The University of Chicago
FOUNDED BY JOHN D. ROCKEFELLER

IDEAS OF THE FUTURE LIFE HELD BY ALGONKIN INDIANS

A DISSERTATION

SUBMITTED TO THE FACULTIES OF THE GRADUATE SCHOOLS OF ARTS, LITERATURE, AND SCIENCE, IN CANDIDACY FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY

(DEPARTMENT OF COMPARATIVE RELIGION)

BY
ELIZABETH LAETITIA MOON

1899

The University of Chicago
FOUNDED BY JOHN D. ROCKEFELLER

IDEAS OF THE FUTURE LIFE HELD BY ALGONKIN INDIANS

A DISSERTATION

SUBMITTED TO THE FACULTIES OF THE GRADUATE SCHOOLS OF ARTS, LITERATURE, AND SCIENCE, IN CANDIDACY FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY

(DEPARTMENT OF COMPARATIVE RELIGION)

BY
ELIZABETH LAETITIA MOON

1899

LES IDÉES DES INDIENS ALGONQUINS

RELATIVES A LA VIE D'OUTRE-TOMBE

IMPRIMERIE ORIENTALE A. BURDIN ET Cie, ANGERS.

LES IDÉES

INDIENS ALGONQUINS

.ATIVES A LA VIE D'OUTRE-TOMBE

PAR

Mme E. LÆTITIA MOON CONARD

Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*,
Tome XLII. — 1900

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1901

LES IDÉES DES INDIENS ALGONQUINS

RELATIVES A LA VIE D'OUTRE-TOMBE

INTRODUCTION

Matériaux. — Nous commencerons par indiquer la nature des matériaux que nous avons employés pour cette étude. Ce sont en premier lieu les rites et coutumes des Indiens. Sous ce chef, nous avons classé les récits qui relatent la façon dont se font les funérailles; nous avons porté une attention particulière sur les objets placés dans le tombeau et sur les autres pratiques ou cérémonies qui se rapportent à l'enterrement; puis nous avons relevé diverses autres pratiques significatives qui ont trait à la mort, telles que le deuil, les fêtes des morts et les coutumes qui semblent destinées soit à briser, soit à conserver les liens qui existent entre le mort et les vivants. Dans un second chapitre nous avons examiné les explications données par les Indiens tant sur le but que sur l'origine de ces diverses cérémonies. Nous avons consacré la troisième partie de cette étude aux mythes ou récits indiens relatifs au pays des âmes, récits qui constituent la plus grande partie des documents que nous examinerons. Nous avons ensuite étudié les renseignements donnés par les Indiens eux-mêmes sur leurs croyances au sujet des morts, renseignements qui souvent ne devront être acceptés que sous caution, les réponses de l'Indien ayant été amenées par des questions qui n'étaient pas conformes à sa manière de penser. En dernier lieu,

nous considérerons l'attitude de l'Indien à l'égard de la mort et de la vie future, l'esprit dans lequel il en parle, et plus encore, sa conduite en face de la mort qui indique la manière dont il se représente actuellement la vie future.

TRIBUS DE LA FAMILLE DES ALGONQUINS. — Notre travail est consacré aux Indiens de la famille des Algonquins[1], dont les limites sont définies par des ressemblances linguistiques. Je n'ai trouvé aucune pensée commune qui caractérisât les Algonquins considérés comme un tout, bien qu'il y ait des groupes de tribus Algonquines qui ont des idées manifestement communes. La division linguistique est cependant utile; elle constitue le moyen le plus pratique de circonscrire notre champ d'étude. Les tribus de la Nouvelle-Angleterre appartenaient toutes au groupe Algonquin, ainsi que celles du sud-est de l'État de New-York, celles du New-Jersey, celles du sud-est de la Pensylvanie. On trouvait des tribus Algonquines le long de la côte de la Caroline du Sud, aussi bien que de celle de la Caroline du Nord. Le Canada, au sud de la baie d'Hudson et à l'est des montagnes Rocheuses, était occupé par des tribus de cette même famille, à l'exception de la région comprise entre le lac Érié et le lac Huron qui était aux mains des Hurons et des autres peuples, leurs alliés. Au sud des Grands Lacs, les Algonquins ont habité l'Illinois, une grande partie du Michigan, du Wisconsin et de l'Indiana, ainsi qu'une partie de l'Ohio et du Minnesota. Le Kentucky était un territoire contesté. A l'ouest du Mississipi étaient les Pieds-Noirs, les Cheyennes, et les Arapahos, que la plupart des auteurs modernes classent parmi les Algonquins. Les relations que l'on possède concernent seulement un petit nombre de ces tribus. Lorsque l'on a rejeté, parmi ces documents, ceux qui n'ont aucune valeur, il ne reste qu'un nombre relativement restreint de tribus sur lesquelles nous ayons des renseignements. En outre les documents sont fréquemment si peu précis qu'il est impossible de dire s'ils

1) Voy. D. G. Brinton, *The American race*, New-York, 1891, pp. 74-80, H. H. Bancroft, *History of the United States*, vol. II, ch. IV, *Encyclopaedia Britannica*, art. *Indians*.

s'appliquent à une tribu Algonquine ou du moins de déterminer de quelle tribu il s'agit. Les premières, les plus nombreuses et les meilleures informations que nous possédions sont relatives aux Indiens du Canada : les Montagnais, les Souriquois ou Micmacs et les tribus auxquelles les premiers auteurs donnent plus spécialement le nom d'Algonquins[1]. Sur les Chipeways ou Ojibways (que l'on appelle encore Sauteux ou Saulteurs)[2] qui vivaient au voisinage du lac Supérieur nous avons des documents nombreux et excellents. Sur les tribus de l'Illinois, de l'Indiana, de l'Ohio les matériaux sont moins nombreux ; sur les Arapahos et les Cheyennes, il n'y a rien[3]. Les Pieds-Noirs nous ont été bien décrits. Quant aux Indiens de la côte de l'Atlantique, depuis longtemps disparus, ils ont été plus ou moins bien étudiés par les auteurs des xvi[e], xvii[e] et xviii[e] siècles.

NATURE ET VALEUR DES DOCUMENTS. — Les relations où nous avons puisé nos informations ont des valeurs fort diverses. Nous avons considéré celles qui ont trait aux rites ou aux coutumes comme présentant une plus grande valeur ; nous jugeons être de moindre valeur celles qui racontent des rêves ou des visites à l'autre monde et cela parce qu'elles reproduisent des pensées sujettes à des variations et qui n'ont pas la permanence des rites. Les réponses des Indiens à des questions qu'on leur a posées offrent encore moins de valeur. En effet les questions sont telles que l'Indien peut difficilement les comprendre ; il n'est point accoutumé à confesser sa foi et quand il lui faut formuler ses croyances devant des étrangers, ses affirmations sont fréquemment factices et mensongères. Il donne son assentiment à toute doctrine qu'on lui propose et évidemment ne croit pas que sa

1) R. G. Thwaites, *Jes. Relations*, vol. I. Map and Introduction ; Fr. Parkman, *The Jesuits in Northern America in the XVII[th] century*, 7[e] éd., Boston, 1872, Introd., p. xx-xxiv.

2) Ce nom s'applique aussi quelquefois aux Crees.

3) Le livre du colonel R. I. Dodge, *The hunting grounds of the Great West* (1877), constitue cependant une véritable monographie des Cheyennes et contient quelques renseignements utiles sur les Arapahos. Cf. du même auteur : *Our wild Indians* (1890) [L. M.].

croyance ait une importance pour son propre salut ou pour celui des âmes défuntes. Encore moins dignes de confiance sont les récits dans lesquels l'auteur (et la chose est fréquente) dit simplement que les Indiens ont telle et telle croyance sans indiquer comment il a pu s'en rendre compte.

Leur date. — La date du document influe également sur sa valeur. Toutes choses égales d'ailleurs, les meilleurs sont ceux qui remontent aux premiers jours des relations des indigènes avec les Européens. Les croyances indiennes se mêlèrent rapidement de croyances religieuses européennes. Les mythes ont emprunté partiellement l'idée chrétienne du ciel et de l'enfer et il est souvent devenu difficile de discerner l'ancienne forme de la croyance. Les tribus qui habitaient les rives de l'Atlantique et du Saint-Laurent furent les premières en contact avec les blancs; nous trouvons de très bonne heure leurs croyances transformées par les nouveaux venus. Les tribus de l'Ouest gardèrent plus longtemps leurs croyances et leurs coutumes anciennes. Sur les Ojibways et les Crees ou Knisteneaux qui vivaient à l'ouest et au nord-ouest du lac Supérieur nous possédons des documents de valeur qui datent du cours de ce siècle; mais des récits plus anciens sur ces deux peuples nous rendraient encore des services plus précieux si nous en pouvions trouver. Les auteurs qui ont écrit en ces cinquante dernières années ont, d'autre part, l'avantage d'avoir prêté une attention plus assidue à la vie des sauvages que ne le faisaient ceux du siècle dernier. En comparant les récits de ces dernières années à ceux des temps plus anciens, on peut éliminer jusqu'à un certain point les éléments étrangers.

Désignations vagues. — Une faute où tombent moins souvent les auteurs modernes que les anciens, c'est celle de négliger de spécifier et la tribu dont ils parlent et la date. On a fréquemment, au XVIIe et au XVIIIe siècle, décrit le Nouveau Monde et ses habitants en considérant dans ces descriptions les Indiens comme un tout; l'écrivain mélangeait alors ce qu'il avait entendu dire sur des tribus indiennes diverses et mêlait sans aucun ordre ses propres observations à celles de divers autres voyageurs.

Ignorance de l'écrivain. — L'observateur est fréquemment indigne de toute créance même lorsqu'il a écrit à une date très éloignée de nous, et qu'il indique soigneusement de qui il parle et sur quelle autorité il appuie ses dires. Il en est beaucoup qui ont prétendu décrire les Indiens, ne connaissant que très imparfaitement leur langue, étant par suite contraints de deviner ce qu'ils disaient. La crainte qu'éprouvait l'Indien empêchait une observation attentive de ses coutumes, surtout au sud du Canada, sur la côte de l'Atlantique, en même temps que la défiance envers les blancs le poussait à leur cacher ses rites. Parfois l'écrivain rapporte des traits qui l'ont frappé comme très particuliers, négligeant d'autre part des points essentiels. Celui qui n'a fait parmi les Indiens qu'un court séjour donne naturellement des renseignements qui sont loin d'avoir la valeur de ceux que nous fournissent des hommes qui ont vécu longtemps parmi ces peuples.

Ses préjugés. — Les préjugés d'un observateur ont une influence désastreuse sur ses descriptions. Plus d'un chrétien a décrit les coutumes indiennes comme si étroitement alliées au culte du diable qu'il accompagnait d'une sorte d'excuse ses descriptions et bientôt coupait court à son récit. Chez les anciens écrivains de la Nouvelle-Angleterre se montre un esprit de ce genre. D'autre part, et il s'agit fréquemment du même auteur, les récits sont fortement altérés par des tentatives de rapprochement avec le christianisme. Si, par exemple, un Indien montrait du doigt le ciel au cours d'une conversation, on s'imaginait que son dieu était le même que le vôtre.

Appréciation critique des divers documents. — En frappant contraste avec le désordre des anciens récits, qui sont par là même d'un usage difficile, sont les œuvres des Jésuites. Les lettres du Père Biard en 1611, continuées par les « Relations » des Jésuites, nous offrent une remarquable série de descriptions des rites et coutumes des Indiens du Canada qui habitaient au voisinage des missions de la Société de Jésus. Les Pères Jésuites vivaient avec les Indiens, partageant leurs souffrances et leurs succès. Ils comprenaient fort bien que pour convertir l'Indien il fallait

d'abord le comprendre. Il ne suffisait pas à un Jésuite de donner sa propre explication des cérémonies et des pratiques dont il était témoin; il y ajoutait celle des Indiens eux-mêmes. En outre, lorsqu'il soupçonnait de mauvaise foi les réponses des naturels, il notait ses doutes en rapportant la conversation.

Le Récollet Le Clercq nous a fourni des renseignements de valeur sur les Micmacs de la baie de Jaspé, quoique ses écrits soient d'une date postérieure à celle des récits des premiers Jésuites : Biard, Le Jeune, Lallemant, etc. Sur les Indiens de la Nouvelle-Angleterre nous possédons, outre de courts récits contenant de vieux clichés sur les naturels, le travail vraiment parfait de Roger Williams : « Clé des langues indiennes ». Les travaux de Winslow ont aussi une grande valeur. Le travail de Williams fait autorité pour la Nouvelle-Angleterre; cependant il semble n'avoir eu de rapports qu'avec des naturels bien disposés envers les blancs et qui tendaient au christianisme ou étaient fort peu enclins à opposer leurs propres idées à celles des blancs. Les colons de la Nouvelle-Angleterre ne vivaient pas si étroitement de la vie des Indiens que le faisaient les Jésuites et les commerçants français du Canada. Sur le sud-est de l'État de New-York dont les tribus appartenaient à la famille des Algonquins, les plus complets et les meilleurs travaux sont ceux de Van der Donck (*Description of the New Netherlands*), que d'autres auteurs ont copiés et ceux de Denton de Long Island : *Brief Description of New-York*, 1670. Sur la Pensylvanie et le New-Jersey, les anciens écrits sont courts et ne nous montrent pas que la vie de leurs auteurs ait été étroitement mêlée à celle des naturels. Au dix-huitième siècle nous trouvons cependant les récits du missionnaire Brainerd (*Life and journal*), observateur soigneux dont les informations sont le résultat d'un contact intime avec les Indiens Delawares. La valeur des travaux du missionnaire morave Heckewelder et de l'historien Loskiel se trouve considérablement diminuée par la présence d'éléments chrétiens chez les Indiens qu'ils décrivent. En outre il nous est impossible de nous en servir pour notre sujet parce qu'ils traitent des Indiens des Missions sans faire de distinction (ou du moins rarement) entre

Delawares et Iroquois : certains passages où se trouve indiquée avec précision la tribu dont il s'agit, ont une valeur considérable. Sur la Virginie et la Caroline du Nord nous possédons d'anciens documents qui contiennent les observations de résidents qui n'ont fait dans le pays qu'un court séjour, aucun de ces récits ne révèle un contact intime avec les Indiens, comme ceux que nous possédons sur le Canada et l'Ouest, ni des études soigneuses et approfondies comme celles de Roger Williams. Les travaux de Smith et de Hariot sont sans doute les meilleurs pour le XVI[e] et le XVII[e] siècle. Au XVIII[e], les descriptions de Lawson sont très complètes mais elles nous laissent dans l'ignorance de la tribu dont il s'agit.

Les chasseurs et les négociants, qui vivaient parmi les Indiens comme leurs compagnons, ont eu, somme toute, de meilleures occasions que les missionnaires d'étudier leurs coutumes et leurs croyances; dans la situation d'élèves et non plus de maîtres, ils ont pu mieux saisir l'esprit des Indiens. Malheureusement les premiers aventuriers étaient rarement des écrivains; et ils ne nous ont laissé que fort peu de récits. Ceux de Perrot au XVII[e] siècle seraient pour nous un précieux appui, s'il n'avait négligé de spécifier les tribus dont il parle. Au même siècle, le journal de Radisson semble contenir des renseignements de valeur sur des tribus confusément désignées. Au XVIII[e], Mackenzie nous fournit de bons documents sur les Knisteneaux ou Crees. Les connaissances acquises par Alexandre Henry sur les Ottawas constituent pour nos études une utile contribution. Le voyageur La Hontan, qui est d'ailleurs un écrivain de valeur, indique rarement la tribu dont il parle.

Dans le courant de ce siècle, les observateurs se sont multipliés, mais la quantité de la matière observable a décru. Plusieurs travaux, par exemple ceux de Morse, nous viennent des agents et interprètes du gouvernement des États-Unis. Ces agents ne semblent pas avoir vécu en contact intime avec les Indiens, ou avoir vécu seulement avec des Indiens à demi chrétiens.

L'ouvrage de Schoolcraft lui-même présente une faible valeur relativement à sa grande étendue. Dans ses six volumes, écrits

pour le Bureau des Affaires indiennes des États-Unis, et dans plusieurs autres volumes de voyages et d'histoires, on trouve pour nos recherches fort peu de matériaux, parce qu'il est impossible de savoir quelle est la tribu dont il s'agit, ni les circonstances dans lesquelles les informations ont été recueillies. Schoolcraft a dirigé son attention principalement vers les traditions et les mythes; les éléments chrétiens y abondent. Les descriptions de rites ne sont ni aussi nombreuses ni aussi exactes qu'on le pourrait désirer. Le travail de Schoolcraft, quoique de réelle valeur, en aurait eu davantage, si l'auteur eût été soit un simple aventurier rapportant fidèlement ce qu'il a vu, soit un véritable homme de science sachant critiquer et classer. Le récit de la captivité et des aventures de Tanner, dans la première partie du siècle, est un bon travail sur les tribus voisines du lac Supérieur. L'ouvrage de Keating est une étude soigneuse de plusieurs des tribus vivant au sud des lacs. A notre avis, pour la connaissance des Ojibways, le livre de Mackenney est important à consulter. Le meilleur de tous les travaux récents sur les idées que se font les Indiens de la vie future est celui de Kohl sur les Ojibways. Cet auteur semble avoir fait tout le possible pour connaître leur croyance. Il a su gagner la confiance des Indiens et s'est montré un questionneur infatigable, un rapporteur fidèle. Cependant il se servait d'un interprète pour parler aux indigènes, ce qui nous le rendrait suspect, si ses descriptions ne portaient avec elles des marques d'exactitude. Un autre type d'écrivain, l'Indien converti, est représenté par les Ojibways Peter Jones et Copeway. L'ouvrage du premier est particulièrement riche en informations, et constitue l'un des meilleurs documents que nous ayons parce qu'il nous parle de choses auxquelles il a lui-même été personnellement mêlé. On sent que ses descriptions sont tout à fait dignes de créance. En même temps, ses généralisations et les explications qu'il donne des croyances indiennes indiquent qu'il a formulé ses croyances primitives dans les termes de sa foi présente, ou qu'il était en relation avec des Indiens dont la pensée était à demi-chrétienne. Les descriptions que donne Warren des Ojibways ont égale-

ment de la valeur. Sur les Pieds-Noirs Grinnell nous a transmis des récits et des explications qui n'ont pu être égalés ; il ne manque à son travail qu'une description des rites et des coutumes, lacune que comblent en partie deux ou trois autres auteurs.

Parmi les travaux de valeur qui portent sur un grand nombre de tribus on ne peut oublier ceux de Yarrow sur les coutumes funéraires. C'est une compilation qui contient des matériaux inédits et dans laquelle la tribu dont il est question est dans tous les cas spécifiée. Le missionnaire De Smet a également étudié des tribus de diverses parties des États-Unis et cela avec un intérêt si vrai pour tout ce qui touche aux indigènes, qu'il rappelle les auteurs des « Relations » du XVIIe siècle.

Il existe de nombreux travaux de seconde main qui ont peu de valeur pour nous. Dans les ouvrages plus anciens il est difficile de distinguer les emprunts. Ces travaux ont en outre l'inconvénient de ne pas indiquer la tribu dont il est question. Parmi ceux-là, on peut mentionner le livre de Lafiteau sur les mœurs et les coutumes des Indiens ainsi que la plupart des historiens, sinon tous. Le journal de Charlevoix contient également des matériaux de seconde main et la plus grande partie de cet ouvrage ne donne pas d'indication sur les tribus, auxquelles se réfèrent les récits, de telle sorte que bon nombre des faits qu'il rapporte ne peuvent nous servir pour notre étude.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

RITES ET COUTUMES

Importance des rites chez les peuples primitifs. — Nous acceptons et tenons pour bien fondée cette idée que chez les peuples primitifs le rite ou l'acte religieux constitue la partie essentielle de la religion. C'est le sacrifice qui établit entre le fidèle et son dieu les relations qui doivent exister.

Les croyances dont le dieu est l'objet ont d'autre part peu de valeur religieuse ; il n'est pas obligatoire de connaître ni de raconter son histoire. A personne, il n'est jamais demandé une confession de foi. Il en est exactement de même en ce qui concerne les relations avec les morts. Il était indispensable que des captifs fussent sacrifiés sur la tombe de Patrocle ; il était d'une haute importance que tout homme obtînt une sépulture, mais on n'attachait point une égale valeur aux croyances qu'impliquaient ces pratiques. L'interprétation mythique d'actes de cette espèce peut varier, il se peut même faire qu'il n'en existe aucune sorte d'interprétation ; les actes n'en continuent pas moins à être accomplis. Celui qui s'acquitte d'une pratique rituelle n'en peut souvent donner la signification, peut-être précisément parce qu'elle est évidente d'elle-même. Vous pouvez aussi bien lui demander la raison pour laquelle il mange que celle pour laquelle il donne à manger aux morts.

Nous étudierons successivement, chez les Algonquins : 1° les pratiques funéraires ; 2° les mythes funèbres ; 3° les relations



qui unissent les uns aux autres et aux rêves les mythes et les pratiques.

Pratiques et coutumes en usage chez les Algonquins au moment de la mort. — Lorsqu'un homme est atteint de quelque maladie, on cherche à le guérir avec des simples ou en célébrant des fêtes ou en suspendant des offrandes à des perches devant sa maison. Si le cas est plus grave, on appelle un homme-médecine, il bat du tambour et pousse des cris, assisté en cette tâche par toute la compagnie qui s'est réunie autour du malade ; il souffle sur le patient, lui tire du sang ou essaie par divers procédés d'extraire de son corps le mauvais esprit, qui est la cause de tout le mal.

Le P. Biard raconte des Micmacs ou Souriquois qui habitaient autour de Port-Royal [1] que lorsque le sorcier avait rendu cette sentence que le malade succomberait à la maladie dont il était atteint, on ne lui donnait plus à manger et on ne prenait plus soin de lui. Ses parents et ses amis s'assemblaient et le mourant faisait son oraison funèbre où il proclamait ses actions héroïques, donnait aux siens ses derniers conseils, etc. Les hôtes échangeaient avec lui des présents et préparaient avec les aliments qu'ils trouvaient chez lui une sorte de festin. Ils sacrifiaient des chiens, afin qu'ils le précédassent, dit Biard, dans l'autre monde : on les mangait cependant à ce repas funéraire. L'assistance pleurait et disait adieu au mourant.

Cette négligence à lui donner des soins semble n'indiquer ni qu'il inspire de la crainte ni qu'on le délaisse avec intention [2]. Des lamentations accompagnées de cris et de gémissements ne sont pas seulement en ces circonstances l'expression volontaire de la douleur, elles constituent en bien des cas un véritable rite. Perrot [3], en parlant des Ottawas et d'autres tribus, dit que lorsqu'un Indien est sur le point de mourir, on le revêt de beaux vêtements, et on place ses armes auprès de lui. Ses parents et les

1) *Rel.* 1611-16, éd. Muguet, 85-6, 88, 90 et Lettres de Biard, 10, 1611, éd. Carayon, 27 et 31 janv. 1611 (O'Callaghan's Reprints, n° 1).

2) Cf. Le Jeune, *Rel.* 1637, ch. XI.

3) *Mémoire sur les mœurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale*, p. 32, 33.

jongleurs se tiennent autour de sa couche et quand l'agonie commence, les femmes et les filles, — celles qui appartiennent à la famille, mais aussi des pleureuses de louage,—se mettent à crier et à chanter des chants funèbres où sont mentionnés les liens qui les unissent au mourant. Au moment de la mort ou quelques instants auparavant, on l'asseoit sur son séant. Dans toutes ces pratiques se manifestent des sentiments d'attachement pour le mourant et il semble que les cérémonies célébrées soient destinées à l'aider à mourir.

Abandon des malades. — Il y a chez les tribus du nord de nombreux exemples de l'abandon ou de la négligence des malades.

Chez les Montagnais, on hâtait la mort en frappant le mourant d'un coup de massue[1]. Chez les Nascopies du Labrador, c'était la coutume de mettre à mort ses vieux parents[2]. Les Montagnais et les Nascopies étaient des tribus nomades qui avaient quelque peine à trouver assez de nourriture pour subsister ; la tribu ne pouvait guère conserver que ceux de ses membres qui pouvaient lui être de quelque utilité. Il faut noter toutefois que les vieillards n'étaient tués qu'avec leur consentement et à vrai dire sur leur demande. Le P. Le Jeune[3] dit que les Montagnais tuent les enfants en bas âge quand leur mère meurt, parce qu'ils ne sauraient vivre sans elle ; l'idée semble être ici que l'enfant sera bien soigné s'il va rejoindre sa mère morte. — Les voyageurs[4] ont rapporté des cas où en temps d'épidémies les mourants ont été entièrement abandonnés, mais ce sont là des faits qui ne réclament pas d'autres explications que celles que nous en donnnons lorsque nous les rencontrons chez des peuples civilisés.

1) Le Jeune, *Rel.* 1633, éd. Cramoisy, p. 23, 64; *Rel.* 1634, p. 28, 34.

2) J. Mac Lean, *Tales of 25 years' service in Hudson's Bay Territory* (Londres, 1849), II, 122. Cf. pour d'autres tribus du nord, Jérémie, *Relation du Détroit et de la Baie de Hudson* (Amsterdam, 1720),

3) *Rel.* 1634, éd. Cramoisy, p. 14.

4) W. H. Keating, *Narrative of an Expedition to the source of St Peter's River* (1823), I, 96; J. Josselyn, *Account of two voyages to New England* (1765), in *Mass. Hist. Soc. Coll.*, sér. III, vol. 3, p. 132, 33; J. Robson, *Account of six years' residence in Hudson Bay* (1752), p. 50.

Cérémonies funéraires. — Voici les traits essentiels des cérémonies funéraires chez les Algonquins :

1° Le cadavre est revêtu de ses meilleurs habits [1] ; 2° la mort est annoncée à la tribu; 3° les membres de la famille et d'autres personnes profèrent des lamentations, d'ordinaire après s'être noirci le visage et s'être fait sur le corps d'autres marques ; 4° le cadavre est d'ordinaire inhumé ; 5° avec le mort sont enterrés des aliments, des vêtements, des armes et des ustensiles, — tous les objets dont il se servait et quelquefois d'autres encore dont on lui fait présent ; 6° on érige sur la tombe un poteau où sont indiqués le clan du mort, les belles actions qu'il a accomplies, etc. ; 7° un « souvenir » du mort (relique, etc.) est conservé ; 8° on fait un un repas auquel participe le défunt; 9° un discours lui est adressé; 10° certaines pratiques sont accomplies parfois qui ont pour but de chasser l'esprit du mort de son wigwam, et l'habitude existe de s'enfuir en courant de la tombe, l'inhumation achevée ; 11° la case du mort est souvent brûlée ou détruite ; 12° certaines pratiques de deuil sont observées pendant plusieurs semaines et même plusieurs mois après l'enterrement ; 13° des visites sont faites à la tombe et des repas y sont donnés de temps en temps par les parents, d'ordinaire une fois l'an tout au moins. — De

1) J. Heckewelder, *Historical account of the Indian nations* in *Mem. of Hist. Soc. of. Pennsylvania*, XII (1876), p. 271-5 (Delawares) ; Le Clercq, *Nouvelle relation de la Gaspésie* (1691), p. 520-6; P. Jones, *History of the Ojibway Indians* (1861), p. 98-100 et H. R. Schoolcraft, *Personal memoirs of thirty years' residence with Indian tribes* (1851), p. 105 et *Information respecting the Indian tribes of the U. S.* (1853-1860), II, p. 68; H. Whitfield, *Indians of New England. Progress of the Gospel* (1651) *in* J. Sabin's *Reprints*, Quarto Series, no 3, p. 11 et J. Denton, *Journal in Massachussets*, 1686 in *Mass. Hist. Soc. Coll.*, sér. 2, vol. II, p. 122-23 (Nouvelle-Angleterre); P. Jos. Jouvency, *Historia Societatis Jesus*, Rome, 1711 (Réimpression du l. XV, p. v, par O'Callaghan), p. 260-61 (Nouvelle-France) ; Le Beau, *Aventures ou voyage curieux et nouveau parmi les Sauvages de l'Amérique*, Amsterdam, 1738, II, 301-322 (Algonquins); La Hontan, *Nouveaux voyages dans l'Amérique septentrionale* (La Haye, 1703), 151-2 ; Keating, *loc. cit.*, I, 113-11 (Pottawatomis), Schoolcraft, *Ind. tribes*, I, 338 (Menomonis); J. Morse, *Report on Indian affairs* (1822), H. C. Yarrow, *Introduction to the study of mortuary customs among the North American Indians*, p. 67 (Pieds-Noirs): J. Lawson, *A new voyage to North Carolina* (1709), p. 178-82 et un grand nombre d'autres auteurs.

ces diverses coutumes, quelques-unes se retrouvent dans toutes les tribus, d'autres dans la plupart d'entre elles, d'autres enfin dans un petit nombre seulement. Il est peu de tribus, s'il en est, qui les observent toutes. Venons-en maintenant aux détails.

Lamentations funéraires. — La réunion qui s'assemble à l'occasion d'une mort et d'un enterrement manifeste d'ordinaire sa douleur par des signes évidents ; certains documents font mention de pleureurs loués [1]. Associée à cette coutume des lamentations se retrouve celle de chanter et de danser aux cérémonies funèbres, à ce qu'il semble pour s'amuser [2]. La présence simultanée dans les mêmes cérémonies de ces pratiques qui paraissent antithétiques les unes aux autres a sa contre-partie dans la vie des peuples civilisés et sans aucun doute le fondement psychologique est le même pour l'Indien et pour l'homme blanc à cette double série de coutumes mortuaires. Le deuil cérémoniel montre que ces lamentations trouvent place aux funérailles par le sentiment d'une sorte de convenance naturelle tout autant que comme manifestation spontanée de la douleur.

Oraisons funèbres. — L'oraison funèbre comporte en leur totalité ou en partie seulement les éléments suivants [3] : 1° une simple déclaration du fait même de la mort, en ces termes par exemple : « Tu ne parles plus... » ; 2° un adieu où est exprimé à

1) Le Beau, *loc. cit.*, II, 304 (Algonquins) ; Heckewelder, *loc. cit.*, p. 275 (Delawares) ; N. Perrot, *loc. cit.*, pp. 32-33 (Ottawas et autres tribus) ; Lawson, *loc. cit.*, p. 183 (tribus de la Caroline du Nord).

2) Joutel, *Journal historique du dernier voyage de M. de la Salle* (1684-88), Paris, 1713, pp. 342-43 (Illinois) ; Kohl, *Kitschi Gami* (Brême, 1859 ; trad. anglaise, p. 12) (Ojibways) ; *Lettres édifiantes et curieuses*, VI, p. 178 (Illinois) ; H. Spelman, *Relation of Virginia* in Ed. Arber's *Introduction to captain J. Smith's works*, p. cx. [Lorsqu'on pense au caractère nettement religieux qu'affectent presque toujours les danses, l'interprétation de Mme Moon Conard est faite pour provoquer quelque surprise ; c'est un point sur lequel de nouvelles recherches s'imposent. — *L. M.*].

3) Le Beau, *loc. cit.*, II, p. 304 (Algonquins) ; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 523 ; H. J. Hind, *Explorations in Labrador* (1863), I, 170 ; Schoolcraft, *Memoirs*, 105 (Ojibways) ; Isaac Mac Coy, *History of Baptist Indian missions* (1840). p. 132 (Pottawatomis) ; Kent *in* Yarrow (in *First ann. Rep. of the Bureau of Ethnology*) p. 94 (Sacs and Foxes) ; Young *in* Yarrow, *Introd.* (Pieds-Noirs) ; Lawson, *loc. cit.*, p. 180 (tribus de la Caroline du Nord).

la fois le chagrin que l'on éprouve du départ du défunt et le désir que l'on ressent de le voir revenir ; 3° un éloge de sa vie et une proclamation de ses hauts faits ; 4° l'expression d'opinions sur la vie future ; 5° une requête au mort de n'envoyer pas son esprit troubler les vivants. L'oraison funèbre est prononcée par une personne spécialement choisie à cet effet, d'ordinaire un parent. Les pleureurs eux aussi adressent au mort de douloureux adieux et l'invitent à revenir. A des funérailles célébrées chez les Delawares, les pleureurs tiraient de toutes leurs forces sur le corps en disant : Lève-toi ! Reviens parmi nous. Ne nous quitte pas ! Ne nous abandonne pas [1] !

Modes de sépulture. — L'inhumation est, chez les tribus Algonquines, le mode de sépulture le plus habituel. Quelques-uns des Indiens de la Nouvelle-Angleterre et quelques Pieds-Noirs ensevelissaient les défunts dans des wigwams [2]. Les Illinois plaçaient les cadavres dans des arbres. Quelques-uns d'entre les Ojibways avaient coutume de disposer les cadavres sur des sortes d'estrades ou d'échafauds [3], bien que la pratique la plus habituelle parmi eux fût celle de l'enterrement. Il semble que l'on n'attache pas une très grande importance au mode de sépulture : l'essentiel, c'est que le mort ait des provisions avec lui et qu'il ne soit point trop hermétiquement enfermé [4]. A une époque récente tout au moins, les chefs indiens choisissaient le mode de sépulture qui s'adaptait le mieux à leurs idées particuliè-

1) Heckewelder, *loc. cit.*, p. 273. Voir aussi Th. C. Halm, *Short description of New Sweden compiled from « peuple worthy of credit »* 1702, in *Pennsylvania's Historical Soc. Mem.*, vol. III, 1834, p. 143.

2) Winslow, *Relation of New England* in Young's *Chronicles of Plymouth*, p. 363, 154, 227 ; Yarrow, *Introduct.*, p. 65 et Wied, *Travels in the interior of North America*, p. 259 (Pieds-Noirs).

3) Warren, *History of the Ojibways* in Schoolcraft, *Ind. Tribes*, II, 161.

4) Il doit y avoir avoir un trou dans le cercueil et dans ce qui recouvre la tombe. Le couvercle du cercueil ne doit pas être cloué. Schoolcraft, *Oneota. Red Race of America*, p. 84 ; *Ind. Tribes*, V, p. 79 (Ojibways) ; Kohl, *loc. cit.*, p. 159 ; P. Jones, *loc. cit.*, p. 100 ; H. Gillmann, *Burial customs of our aborigines A. A. S.* (1886) ; N. Y. Hoffman, *The Menomini Indians* in *XIVth Ann. Rep. of Bur. of Ethn.*, p. 241.

res[1]. Le P. Rasles[2] dit que l'une des familles des Ottawas brûlait ses morts, tandis que les autres enterraient les leurs. Cette coutume de l'incinération, racontait-il, avait été adoptée par eux sur l'ordre de leur ancêtre divin Michabou.

Influence exercée par le rang sur le mode de sépulture. — En certaines tribus, le mode de sépulture est déterminé par le rang. En Virginie, les chefs et les prêtres étaient embaumés et déposés en une maison destinée à cet objet ; les gens du commun étaient enterrés ou placés sur une estrade de bois[3]. Dans la Nouvelle-Angleterre, les funérailles des chefs étaient accompagnées d'honneurs spéciaux[4]. Chez les Pieds-Noirs, les cadavres des guerriers sont placés dans les arbres, ceux des femmes et des enfants dans les broussailles[5].

La mort violente et le mode de sépulture. — Le genre de mort influe également sur le mode de sépulture.

En certaines tribus, ceux qui sont morts de mort violente doivent recevoir un traitement spécial[6]. Les Mississaguas du lac Chemong déposaient les noyés sur une île solitaire, à part des

1) Keating, *loc. cit.*, I, 113 (Pottawatomis); Cummings *in* Morse, *loc. cit.*, p. 143 ; Schoolcraft, *Memoirs*, 360, 613 (Ojibways).

2) *Lettres édif. et curieuses*, VI 168-72. Allouez raconte une histoire analogue in *Rel.* 1666-67, éd. Cramoisy., 92-4, ch. IX.

3) J. White, *Picture of People of Virginia* in Hariot's *Briefe report*, éd. de Bry (Francfort, 1590), XXII ; Smith, *loc. cit.*, Arber's éd., 22, 75, 370-1 et Pinkerton, *Coll. of Voyages*, XIII, p. 39 ; Spelman, *loc. cit.*, *in* Arber's ed. CX ; Lawson, *loc. cit.*, p. 179-82 ; W. Strachey, *Historie of Travaile into Virginia* in *Hakluyt Soc. Coll.*, VI, p. 89-90 ; R. Beverly, *History and Present state of Virginia* (1705), liv. III, ch. VIII ; Picart, *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* (1783), I, p. 151

(4) Th. Morton, *New English Canaan* (1637), liv. I, ch. XVII ; Winslow *in* Young, p. 336.

5) Young *in* Yarrow, *Introd.*, p. 67 et *Further contrib.* (in *First ann. Rep. of the Bur. of Ethn.*), p. 161. Cf. A. Mackenzie, *Voyages from Montreal through North America in* 1789 *and* 1793 p. 87-88. Chez les Crees les guerriers en renom étaient placés sur une estrade funéraire.

6) Sur les modes spéciaux de sépulture pour les Indiens morts de mort violente, sans spécification de tribu, voir Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle-France*, III, p. 377 ; Jouvency, *loc. cit.*, p. 345. Sur les Hurons, Bressany, *Rel. abrégée de quelques missions*, p. 101-2 ; Brebeuf, *Rel.* 1636, chap. II.

autres membres de la tribu et chaque passant laissait une offrande à leur sépulture [1]. Chez les Ojibways, les gens qui mouraient de maladie contagieuse étaient brûlés [2]. Chez les Crees, les guerriers tués dans un combat étaient laissés sur le champ de bataille; on ornait leurs cadavres, on les asseyait et on plaçait leurs armes auprès d'eux [3].

Anthropophagie. — En temps de famine, les Indiens mangent de la chair humaine, mais de l'existence chez eux de l'endocannibalisme funéraire qui se rencontre en un grand nombre de peuples non civilisés, il y a moins de preuves. Le P. Lallemant [4] dit que, chez les Montagnais, les vieillards que l'on avait tués sur leur demande étaient mangés et que l'on recourait à cette pratique dans le sentiment de leur être utile. C'était chose commune que de manger les prisonniers. Chez les Kikapous et les Miamis, la chair humaine, nous raconte-t-on, était réservée à certains membres de la tribu [5]. La coutume de manger le cœur et de boire le sang des prisonniers braves est souvent relevée [6]. L'idée semble être, en tous ces cas, que ces pratiques anthropophagiques font acquérir à celui qui s'y adonne la vigueur et les autres qualités de celui qu'il mange.

Soins pris des restes des morts. — Nous avons déjà noté le soin avec lequel les Indiens vêtent et enterrent ou même embaument leurs morts. La tombe était soigneusement entretenue et régulièrement visitée par la famille qui apportait des aliments

1) A. J. Chamberlain, *Notes on the Mississagua Indians* in *Journ. of Americ. Folk-lore* I. p. 158, cf. Keating, *loc. cit.*, II, p. 154. Les noyés ne peuvent jamais arriver jusqu'à l'autre monde (Ojibways). Cf. Hoffmann, *J. Am. F.-L.* II, p. 31. Chez les Allemands de Pensylvanie, c'est la coutume que les passants jettent une pierre sur la tombe d'une personne qui est morte de mort violente.

2) Keating, *loc. cit.*, I, p. 96.

3) De Smet, *Oregon missions*, p. 142-3.

4) Lettre au P. Hierosme Lallemant, 1er août 1626.

5) Keating, *loc. cit.*, I., p. 103 (Pottawatomis); E. A. Vail, *Notice sur les Indiens de l'Amérique du Nord* (1840), p. 193 (Miamcis et Kikapous).

6) Mrs. Adams, *Reminiscences of Red River and Fort Snelling* in *Minnesota Hist. Soc. Collect.*, VI, p. 109 (Ojibways); Jouvency, *loc. cit.*, p. 346 (Nouvelle-France en général) mentionne l'habitude manger le cœur et aussi parfois le corps des prisonniers braves.

au défunt. Après qu'était écoulée la première période de deuil, les visites à la tombe n'étaient plus que des visites annuelles [1]. Quand des Indiens mouraient loin de chez eux, leurs restes étaient apportés au lieu de sépulture où reposaient leurs ancêtres ; les écrivains du dix-huitième siècle racontent l'histoire des Nautikokes qui apportèrent les os de leurs ancêtres de leurs anciens établissements dans le Maryland à leurs établissements nouveaux en Pensylvanie [2].

Objets déposés dans les sépultures. — Avec ce cadavre ainsi entouré de soins, on ensevelissait des ustensiles et divers autres objets. C'étaient, en première ligne, les objets qui avaient appartenu au mort. Les voyageurs qui ont été en contact avec les Algonquins encore non civilisés s'accordent à rapporter que tout ce que possédait le mort était détruit ou enterré avec lui [3] ; tout ce qu'il possédait, il faut entendre par là tout ce dont il avait coutume de se servir. Les idées des Indiens sur cette question de la propriété sont encore très incomplètement développées. Peter Jones [4] dit en parlant des Ojibways : Ils placent à côté du cadavre tout son attirail de chasse et de guerre, son arc et ses flèches, son *tomahawk*, son fusil, sa pipe et son tabac, son couteau, sa gibecière, son briquet, son sac-médecine, sa marmite, ses bijoux et d'autres articles qu'il aurait emportés volontiers avec lui en partant pour un long voyage. On enterrait de même avec une femme, les instruments dont elle avait coutume de se servir. Perrot dit que les Indiens se réduisaient à la pauvreté par cette

1) G. H. Loskiel, *History of the mission of the United Brethren among the Indians of Northern America*, p. 45 (Delawares et autres); Keating, *loc. cit.*, I, 113 (Pottawatomis); Walley, *Two years' journal in New-York*, 167 8-80, p. 50; Yarrow, *Introd.*, p. 12 et *Furth. contrib.*, p. 112 (Massassaugas).

2) Heckewelder (éd. 1819), p. 75-6; G. Thomas, *Description of Province of W. New Jersey* (1698); Loskiel, *loc. cit.*, 121, dit que les Nautikokes nettoyent les ossements des morts quelque temps après les funérailles. Cf. Lawson, *loc. cit.*, p. 182 (Caroline du Nord).

3) Champlain, *Voyage*, 1603. ch. XII; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 264-5; Biard, *Rel.* 1611-26 p. 9; P. Jones, *loc. cit.*, p. 99; Winslow *in* Young, p. 363; Mackenzie, *loc. cit.*, p. 87-8; Le Jeune, *Rel.* 1636, éd. Cramoisy, p. 84.

4) P. 98. Avec les enfants, on n'enterre que des aliments, dit Mrs. Baird (*Indian customs and early recollections*, in *Wisconsin Hist. Soc. Coll.*, IX, p. 305).

destruction d'objets utiles. Les Français réussirent en quelque mesure à les persuader de renoncer à cette coutume, mais il y avait jusqu'à des Indiens convertis qui y restaient fidèles [1]. D'ordinaire les objets qui appartenaient aux morts étaient enterrés avec lui ; mais quelquefois aussi ils étaient brûlés [2], et il semble que cette dernière pratique trouve son explication dans l'idée que le mort pourra plus facilement les utiliser sous la forme éthérée qu'on leur fait ainsi revêtir. Quelquefois le wigwam du défunt était détruit, quelquefois aussi sa famille se contentait de l'abandonner et le laissait debout [3].

Le feu allumé sur la tombe. — Chez les Ojibways et peut-être chez quelques autres tribus c'était la coutume d'entretenir un feu auprès de la tombe durant quelques nuits après les funérailles[4]. Nous avons déjà noté le fait que l'on plaçait dans la tente du mort son briquet en certains cas, il était alors en mesure d'allumer lui-même son feu chaque nuit. Mais si cette pratique n'était point observée et si l'on n'allumait point de feu sur la tombe, le voyage que le défunt avait à effectuer risquait d'être fort difficile, puisqu'il n'aurait point de feu du tout à sa disposition[5].

Offrandes d'aliments. — Des aliments étaient déposés sur les tombes des morts dans toutes les tribus algonquines, probablement comme chez la plupart des autres peuples non civilisés. Cette pratique a subsisté chez les Algonquins jusqu'au moment où ils ont été dans une large mesure christianisés, c'est une des dernières coutumes auxquelles ils soient demeurés fidèles. Un

1) N. Perrot, *loc. cit.*, p. 40. Pour la désuétude où est tombée graduellement la coutume, voir Le Beau, *loc. cit.*, p. 319; Mrs. Baird, *loc. cit*, p. 30; Schoolcraft, *Algic Researches*, II, p. 127-131.

2) R. P. Biard, Lettres, 10 juin 1611; Champlain, *Voyage*, 1604, ch. xv; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 264; Lescarbot, *Histoire de la Nouvelle-France*, p. 842 (Micmacs); R. Williams, *loc. cit.*, p. 161 (Rhode Island).

3) Winslow, voir ci-dessus.

4) Mrs. Baird, *loc. cit.*, p. 305-6 (tribus du voisinage du lac Supérieur); De Smet, *Western missions and missionaries*, p. 243; E. Domenech, *Seven years in the deserts of North America* (1859), II, p. 365 et Schoolcraft, *Memoirs*, p. 105 (Ojibways); Yarrow, *Introd.*, p. 12, et *Further contrib.*, p. 112 (*First ann. Rep. of the Bureau of Ethnology*) (Massanaugas).

5) Mrs. Baird, *loc. cit.*

chaudron rempli d'aliments était placé chaque nuit sur la tombe de l'épouse d'un chef Delaware, durant trois semaines[1]. Les Illinois, dit Joutel[2], enterraient avec le cadavre du blé et un pot pour le faire cuire; la marmite était au nombre des objets que l'on déposait le plus fréquemment dans la tombe. Le Jeune a vu une mère montagnaise faire brûler du lait sur la tombe de son enfant[3]. Toutes les choses qu'aimait le vivant étaient offertes au mort. Le tabac et, après que se fut fait sentir l'influence européenne, le whisky, étaient au nombre des offrandes les plus habituelles. Mac Coy[4] parle d'un Pottawatomi qui désirait être enterré au bord de la route dans l'espoir que tous les gens de la tribu qui passeraient par là lui donneraient un peu de tabac. Les survivants avaient placé auprès du cadavre d'une certaine vieille femme extrêmement pauvre un rouleau de tabac, en disant : « Grand'mère, je vous donne un rouleau de tabac afin qu'en fumant vous puissiez reposer tranquillement dans votre tombe et ne venir point nous troubler, nous qui sommes vivants[5]. » Ces tentatives de nourrir les morts s'offrent à nous en une forme tout particulièrement naïve dans le récit d'un voyageur qui vit un jour une troupe de Chippeways buvant et criant autour d'un cadavre auquel ils offraient fréquemment du rhum qu'ils essayaient de faire pénétrer dans sa gorge[6].

Motifs de ces pratiques. — Des incidents de cette espèce permettent d'établir que la coutume de placer des aliments et des ustensiles dans la tombe du mort ne reposait point sur une théorie explicite et claire de la condition des défunts et sur une conception élaborée de leurs besoins, mais simplement sur la croyance spontanée qu'ils sont pareils aux nôtres, croyance qui a sa racine en un sentiment qui nous est commun à tous. On

1) Heckewelder (éd. 1876), p. 275.
2) *Loc. cit.*, p. 343.
3) *Rel.* 1634, éd. Cramoisy, p. 24-25.
4) Mac Coy, *loc. cit.*, p. 136.
5) *Ibid.*, p. 132.
6) D. W. Harmon, *Journal of voyages in interior of North America* (Andover, 1820), p. 42.

éprouve une sorte de répulsion à abandonner le corps d'un être qui vous est cher dans la terre sombre et froide; si l'Indien nous demandait une explication de ce sentiment, nous serions incapables de la lui fournir. Le P. Le Jeune[1] raconte que lorsque les missionnaires critiquaient l'habitude des Montagnais d'enterrer avec leurs morts des vêtements, etc., les Indiens répondaient simplement qu'ils ne voulaient enlever au mort rien de ce qui lui appartenait. Cette réponse implique naturellement que l'âme a besoin de ces objets ou qu'ils peuvent lui être agréables, qu'elle a en réalité les mêmes besoins que le vivant, et c'est là un sentiment qui est si profondément enraciné dans l'humanité qu'il a survécu dans nos sociétés civilisées. Nous enterrons avec les cadavres des vêtements et des joyaux et ce n'est pas seulement par ostentation, mais parce si nous les lui enlevions nous aurions l'impression de voler le mort. Dans les cas où nous ressentons pour le défunt des sentiments d'une exceptionnelle intensité, nous faisons à celui qui n'est plus des dons d'une valeur exceptionnelle, elle aussi, et en les faisant nous tenons compte des goûts qu'il avait.

Dons aux morts. — Charlevoix; en un passage qui se rapporte aux Indiens de la Nouvelle-France sans distinction de tribus, raconte qu'ils enterrent avec leurs morts non seulement ce qui leur appartenait de leur vivant, mais aussi des cadeaux de leur amis[2]. Chacun des parents et des amis, d'après certaines relations, jetait dans la tombe quelque présent pour le mort[3]. Les survivants ensevelissaient avec lui les choses qu'il aimait particulièrement.

Sacrifices d'hommes et d'animaux. — Les sacrifices d'hommes et d'animaux se peuvent classer soit sous le chef des présents aux

1) *Rel.* 1633, éd. Cramoisy, p. 52; *Rel.* 1636, p. 41, 84.
2) *Loc. cit.*, III, 351.
3) W. Penn, *Letter to the « Committee of the Free Society of Traders » of Pennsylvania in London,* 1683 (in *Penn's Works*, Londres, 1726, II, p. 699 sq.) (Pensylvanie); Lescarbot, *Histoire de la Nouvelle-France*, p. 848 (Micmacs); Vimont, *Rel.* 1642, éd. Cramoisy, p. 188 (Nouvelle-France en général); Kent *in* Yarrow, *Furth. contrib.*, p. 95 (Sacs et Renards).

morts, soit sous celui du dépôt en leur tombe de ce qui leur appartenait. Les Indiens enterraient avec une petite fille le chien qu'elle aimait[1]. Des chevaux étaient en un grand nombre de tribus sacrifiés sur les tombes des guerriers[2]. Le cheval était si étroitement associé à la vie du guerrier qu'il est fort probable qu'un cheval était sacrifié sur la tombe de tous les chefs qui en possédaient un; pour pénétrer dans l'autre monde, il fallait qu'il fût monté sur son cheval[3].

Il est parlé du sacrifice d'un être humain sur les tombes par deux écrivains du siècle dernier comme d'une coutume qui existait chez quelques tribus Algonquines à une époque plus ancienne. Le fait que la plupart des tribus dont nous avons à nous occuper ici ne possèdent pas d'esclaves nous dispense de rechercher si la coutume existait chez les Algonquins, comme chez tant d'autres peuples non civilisés, d'enfermer des esclaves dans la tombe du maître. Le sacrifice de l'épouse a laissé quelques traces. En parlant des rites funéraires en usage chez les Crees, Mackenzie[4] dit qu'il lui a été raconté que des femmes s'étaient elles-mêmes immolées aux mânes de leurs époux. Un « abbé français » écrit que chez les Micmacs quelques-unes de leurs épouses étaient autrefois enterrées avec les guerriers et spécialement leur favorite et un de ses enfants[5]; il nous dit que les femmes et les enfants se jetaient eux-mêmes dans la tombe, nous donnant à penser qu'ils étaient enterrés vivants et aussi que le sacrifice était volontaire, comme on le peut déjà conclure des remarques de Mackenzie. Chez les

1) Le Jeune, *Rel.* 1636, éd. Cramoisy, p. 41.

2) P. A. Armstrong, *The Sauks and the Black Hawk war* (1887) (Pottawatomis); G. A. Beleocert, *Department of Hudsons Bay*, 1830, in *Minn. Histor. Soc. Coll.*, vol. I, p. 322 (Saulteux); M. P. Clark, *The Indian sign-language* (1885) p. 92 (Sacs); de Wied, *loc. cit.*, p. 258 (Pieds-Noirs); Domenech, *loc. cit.*, II, 365 (Ottawas).

3) Notez le cas du Wichita dont le fantôme est venu troubler les vivants parce qu'on l'avait doté d'un trop misérable cheval pour qu'il pût obtenir accès au pays des âmes, *in* Yarrow, *Further contrib.* p. 99.

4) *Loc. cit.*, pp. 87-88.

5) « A French Abott » [Maillard], *Account of Micmacs and Maricheets*, Londres, 1758, p. 45-6.

peuples non civilisés, le sacrifice volontaire était d'ordinaire considéré comme le plus agréable à celui à qui il était destiné et et on pensait très habituellement qu'il valait mieux enterrer la victime vivante que la tuer préalablement; et cela découle probablement de l'idée qu'un compagnon vivant est de plus haut prix qu'un compagnon mort et un compagnon volontaire qu'un compagnon qui ne vous vient que contraint et forcé[1]. Il faut noter ici que les âmes des défunts donnaient la mort par leur contact ou emmenant avec eux les vivants, ainsi qu'il est raconté dans plusieurs récits[2]. Si l'âme du mort regardait derrière elle, c'est qu'elle désirait la compagnie du survivant qu'elle était venue trouver, dit Keating, en parlant des croyances des Pottawatomis[3]. En certains cas l'immolation était jugée indispensable; si l'épouse ne s'immolait pas elle-même, l'âme du défunt l'entraînait en l'autre monde d'une manière ou de l'autre.

Présents faits à l'assistance. — Les biens du mort sont quelquefois distribués à l'assistance au moment des funérailles au lieu d'être enterrés avec le mort ou brûlés[4]. Cette coutume semble être due à l'influence du christianisme. Le Clercq, qui raconte que les parents du morts se défaisaient de tout ce qui lui avait appartenu afin que la vue de ces objets ne renouvelât pas leur chagrin, indique trois méthodes auxquelles ils recouraient pour cela; ils les brûlaient, les enterraient ou les donnaient à des étrangers qui avaient soigné le mort. Il rapporte le cas d'un homme qui avait donné tout ce qui avait appartenu à sa femme à ceux qui l'avaient soignée. Il s'agit d'une personne qui était,

1) Un témoin oculaire raconte que chez les Chinooks un esclave vivant fut attaché au cadavre de la fille d'un chef durant trois jours, puis étranglé. Schoolcraft, *Indian Tribes*, II, 71.

2) Le Jeune, *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 148; Kohl. *loc. cit.*, p. 106 (Indiens du Canada); Keating, *loc. cit.*, I, p. 114 (Pottawatomis).

3) Keating, *loc. cit.* La Hontan raconte que, dans une tribu dont il ne donne pas le nom, un veuf ou une veuve s'empoisonnait s'il rêvait plus d'une fois de son conjoint mort (*Nouveaux Voyages dans l'Amérique septentrionale*, p. 139).

4) Domenech, *loc. cit.*, II, p. 364 (tribus Algonquines semi-chrétiennes); Young *in* Yarrow, *Introd.*, p. 67 (Pieds-Noirs); Loskiel, *loc. cit.*, p. 120 (Delawares et autres tribus).

semble-t-il, sous l'influence de Le Clercq[1]. Le Beau qui écrivait en 1738 assista à des funérailles chez des Algonquins qui avaient subi profondément l'influence des idées chrétiennes, ainsi que le montre le fait que l'on retrouvait chez eux l'usage de la croix et diverses autres pratiques chrétiennes; en cette circonstance des présents furent distribués à l'assistance et l'auteur raconte qu'à une époque antérieure, ces Indiens déposaient sur la tombe de la nourriture et des vêtements qu'ils renouvelaient quand ils étaient pourris, mais que depuis l'arrivée des Européens qui les avaient débarrassés de leurs erreurs, ils avaient pris l'habitude de distribuer ces objets aux amis du défunt[2]. Cette distribution de présents à l'assistance tient une large place dans les cérémonies funéraires des Delawares telles que les décrit Heckewelder[3]. En ce dernier cas les objets distribués n'appartenaient point au mort mais provenaient d'amples achats faits expressément dans ce but. Cette coutume semble constituer un stade plus avancé de la vieille pratique qui consistait à mettre dans la tombe d'un mort tout ce qui lui appartenait. Il se peut aussi que ce soit là une partie de la fête qui n'ait aucune relation avec les devoirs des vivants envers les morts[4].

Présents à la famille. — Tandis que la coutume de la distribution de présents à l'assistance semble être de date récente[5], nous trouvons mentionnés, dans les plus anciens récits, les présents faits par les hôtes à la famille. D'ordinaire chacun des hôtes apportait son présent, quelquefois un présent était demandé à tous les passants. Cette coutume semble dériver de la primitive vengeance de sang qui s'exerçait sur tout le monde sans distinction. L'idée que chacun devait fournir un présent était probable-

1) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 264-5 (Gaspésiens).
2) Le Beau, *loc. cit.*, p. 319, 311.
3) *Loc. cit.*, éd. 1876, p. 274.
4) Cf. Joutel, *loc. cit.*, p. 343-4 (Illinois).
5) Champlain, *Voyage*, 1604, ch. xv; Charlevoix, III, 376; P. E. Radisson, *Voyages among North American Indians* (1652-84); Prince Soc. Publ. 1885, p. 236; Vimont, *Relat.* 1642, éd. Cramoisy, p. 108. Voir aussi E. F. Jones, *Stockbridge mission* (Springfield, 1854), p. 26.

ment liée à celle qu'une satisfaction était nécessaire pour la mort du défunt que l'on supposait avoir été causée par quelqu'un. Perrot décrit une cérémonie qui indique l'origine de la coutume. Il raconte qu'après une mort un frère du défunt se dépouille de ses vêtements, noircit et peint son visage, prend son arc et ses flèches et se met à courir à travers le village en chantant avec la voix d'un fou. Tous les habitants du village viennent alors apporter des présents, destinés, disent-ils, à sécher les larmes des parents. Il faut remarquer que celui qui court ainsi à travers les cases, c'est le frère à qui incomberait le devoir de venger le mort, et qu'il a son arc et ses flèches [1].

Repas avec les morts. — Le repas où participent les vivants et les morts doit être distingué de la simple offrande d'aliments sur la tombe du défunt. Nous avons déjà mentionné le fait que le banquet de chair de chien où participaient les Micmacs après que la mort avait été proclamée était considéré comme ayant une réelle utilité pour le défunt. Dans quelques récits il est dit que le banquet funéraire qui suivait les obsèques était accompagné d'offrandes au mort. Sans aucun doute, il avait toujours sa part du festin. Peter Jones, décrivant une cérémonie funéraire, dit qu'après que le corps est enterré, l'assistance s'asseoit autour de la tombe, et que lorsque chacun a reçu sa part d'aliments, il en met de côté une petite portion pour la brûler sur cette tombe [2]. Pendant un certain temps après sa mort, le défunt continue à recevoir sa part des repas des vivants. En dehors de ces offrandes à des morts particuliers, des banquets étaient offerts dans les tribus Algonquines aux parents et aux amis morts et à tous les défunts de la tribu [3]. La coutume était de renouveler chaque

1) *Loc. cit.*, p. 33-34 (tribus non spécifiées, Ottawas entre autres).

2) *History of the Ojibways Indians*, p. 99; Yarrow, *Further contrib.*, p. 95 (Sacs et Renards). Cf. Belcourt, *loc. cit.*, p. 232; Mac Coy, *loc. cit.*, p. 194.

3) A. J. Blackbird, *History of the Ottawa aud Chippeway Indians of Michigan*-1887, p. 45 (Ottawas); A. Henry, *Travels and adventures in Canada and the Indian territories*, 1760-76 (N. Y., 1809), p. 139-5 (Ottawas); Le Jeune, *Rel.* 1640-41 éd. Cramoisy, p. 193-4 (Montagnais); *Rel.* 1635, p. 65, 66 (tribus des Trois-Rivières); Mackenzie, *loc. cit.*, p. 88 (Crees); P. A. Armstrong, *loc. cit.*, p. 16 (Sacs).

année ces agapes. La coutume de brûler la portion destinée aux morts était généralement observée. Nous avons relevé cependant des exemples de cas où les aliments étaient déposés tels quels sur la tombe.

Influence exercée par le christianisme sur les rites. — Les Jésuites travaillèrent à faire disparaître ces superstitions de sauvages qui consistaient à détruire tout ce qui appartenait au mort et à faire sur les tombes des offrandes d'aliments, mais les résultats de leurs efforts furent lents à apparaître ; même lorsque l'Indien se déclarait convaincu, il continuait à pratiquer la vieille coutume [1]. Le missionnaire jésuite tolérait d'ordinaire qu'il y demeurât fidèle à la condition que la forme en fût altérée ou qu'une nouvelle croyance la vînt interpréter. On pouvait bien donner ce qui avait appartenu au mort mais il était interdit de le déposer dans la tombe [2]. Le repas donné au mort se transforme sous l'influence des Jésuites en un repas donné aux pauvres. Le P. Buteux raconte qu'ayant trouvé quelques Attikamègues attablés auprès d'un cimetière, ils se hâtèrent de lui expliquer qu'il ne s'agissait point là d'une pratique superstitieuse, mais d'un repas donné aux pauvres et en partie dans l'intention d'obtenir d'eux des prières pour le défunt [3]. Il était moins difficile d'obtenir d'un sauvage une confession de foi fort orthodoxe que de l'amener à renoncer à son vieux rite.

Expulsion de l'âme du mort. — Les Indiens du Canada après une mort frappent sur les parois de leur case et poussent des cris pour tenir à distance l'âme du défunt [4]. Dans les mêmes tribus

1) *Rel.* 1640-41, éd. Cramoisy, p. 193-41, éd. Cramoisy, p. 193-9 (Tadoussac).

2) Quelques néophytes hurons disaient qu'ils mettaient dans la tombe ce qui appartenait au mort pour écarter le chagrin de leurs yeux. G. Bressany, *Relation abrégée de quelques missions*, p. 102-103 ; cf. Charlevoix, *loc. cit.*, III, p. 372.

3) *Journal* in *Rel.*, 1650-51, éd. Cramoisy, p. 112-13. Cf. la survivance en Angleterre des repas des morts sous forme de repas pour les pauvres. E. B. Tylor, *Primitive Culture*, II, 43.

4) Le Clercq, *loc cit.*, p. 520-21 ; Le Jeune, *Rel.* 1633, éd. Cramoisy, p. 51 ; *Rel.* 1643, p. 85-6 (Montagnais), 1639, p. 149 (Algonquins) ; Jouvency, *loc. cit.*, p. 345 ; Charlevoix, *loc. cit.*, III, p. 352 ; Radisson, *loc. cit.*, p. 236-37. Cf. les coutumes relatives à l'expulsion des âmes qui se retrouvent en d'autres pays. J. G. Frazer, *Burial Customs*, in *J. A. I.*, XV, p. 65-89.

existait la coutume d'enlever le cadavre du wigwam, non pas par la porte mais par un trou fait dans le toit [1]. Peter Jones, l'Ojibway converti, décrit dans les termes suivants les pratiques en usage dans sa tribu pour tenir à distance l'âme d'un mort. « Le soir du jour où les funérailles ont eu lieu, au moment « où il commence à faire sombre, les hommes tirent des coups « de fusil par le trou qui est en haut du wigwam. Ils n'ont pas « plus tôt fini que les vieilles femmes commencent à donner des « coups dans la porte et à faire un tel bruit que cela ne saurait « manquer d'effrayer et de faire fuir tout esprit qui errerait à l'en- « tour. On coupe alors en bandes étroites, pareilles à des rubans, « de la mince écorce de bouleau, on tresse alors ces bandes en « formes de diverses figures et on les suspend à l'intérieur du « wigwam, de telle sorte que le moindre souffle de vent les fasse « remuer. Avec de tels épouvantails les dormeurs peuvent être « tranquilles, nul esprit ne viendra troubler leur sommeil. Si ce- « pendant ces pratiques demeuraient inefficaces, les Indiens pren- « draient alors une queue de daim et après en avoir brûlé ou roussi « tout le poil, ils s'en serviraient pour frotter le cou et le visage des « enfants, avant qu'ils ne soient endormis, pensant que l'odeur « désagréable qu'on leur communique ainsi les tiendra à l'abri du « contact des esprits. Je me souviens d'avoir été fréquemment « soumis à cette désagréable friction et je dois dire que j'avais « grand'foi dans son efficacité [2]. » Nous pouvons comparer à cette coutume les pratiques curatives décrites par le P. Le Jeune. Quand un certain sauvage, dit-il, était très malade, « sa femme l'assistoit avec une grande charité ; comme elle vit qu'il se débattoit entrant en frénésie, elle prend un bout de peau qu'elle fît brusler, puis luy en frotte la teste pour empuanter par cette mauvaise odeur le Manitou, c'est-à-dire le diable afin qu'il n'approchât à son mary » [3]. L'esprit du mort était traité tout juste comme le

1) Jouvency et Le Jeune, *loc. cit.*; Kohl, *loc. cit.*, p. 106. Cf. la coutume siamoise de faire faire rapidement au cadavre trois fois le tour de la maison après qu'on l'en a fait sortir par un trou pratiqué dans la muraille. Frazer, *J. A. I.*, XV, p. 70-71.

2) *Loc. cit.*, p. 99-100.

3) *Rel.* 1640, éd. Cramoisy, p. 194.

Manitou de la maladie. Le même Père indique le moyen suivant de tenir les morts à distance : « Cogner sur la case, tendre des filets tout autour, brûler quelque chose qui sente mauvais, brandir une javeline [1] », et il ajoute que les Indiens craignent que les âmes des morts n'emmènent avec elles quelqu'un des vivants si on les laisse demeurer à leur voisinage [2]. On a recours à ces pratiques destinées à tenir les âmes à distance tantôt après qu'une mort est survenue dans la famille, tantôt pour se préserver du contact des âmes des voisins défunts, tantôt pour éloigner celles des étrangers, tantôt enfin pour se garder de l'atteinte des âmes des ennemis. Dans les tribus Algonquines leur usage n'est donc point limité à protéger les gens d'une tribu contre les âmes des ennemis et des étrangers, comme c'est le cas pour divers autres peuples au témoignage de quelques écrivains. Un voyageur raconte que comme il se rendait à un village ottawa quelque temps après une bataille, il entendit les habitants qui faisaient grand bruit, et on lui dit qu'ils s'efforçaient de tenir à distance les âmes des ennemis tués dans une bataille [3]. Dans deux autres cas mentionnés plus haut, c'était dans la case même du mort que ces cérémonies trouvaient place. Aux funérailles l'âme était souvent requise de s'en aller et cela au moment même où des présents lui étaient offerts et où un discours affectueux lui était adressé. Cette requête constituait l'une des parties de l'oraison funèbre [4]. L'habitude du survivant de traverser en courant la tombe après les funérailles de l'époux ou de l'épouse, se retrouvait chez les Ojibways [5], les Ménomonis [6] et les Dela-

1) *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 149. Ce n'est probablement pas d'une tribu algonquine qu'est rapportée la seconde coutume. Cf. avec les pratiques indiquées ci-dessus, Frazer, *loc. cit.*, XV, 65, 88. Avec la coutume de brandir la javeline se trouve en contraste la coutume chinoise d'éviter l'usage des instruments tranchants après qu'une mort a eu lieu dans une maison.

2) *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 148; *Rel.* 1634, p. 85.

3) Barrow *in* Keating, *loc. cit.*, I, p. 109.

4) P. Jones, *loc. cit.*, p. 99 (Ojibways); Keating, *loc. cit.*, I, p. 113 (Pottawatomis); Mac Coy, *loc. cit.*, p. 132 (Pottawatomis).

5) P. Jones, *loc. cit.*, p. 99; Schoolcraft, *Mém.*, p. 105; J. Mac Kenney, *Sketches of a tour to the Lakes*, Baltimore, 1827, p. 292.

6) J. Tanner, *Captivity and Adventures* (1800), p. 291-2.

wares [1]. Voici la description que donne Peter Jones de la coutume ojibway: c'est une coutume souvent observée par la veuve après que les funérailles de son époux sont terminées que celle de sauter ou de bondir par dessus la tombe et de se mettre à courir en zigzag en se cachant derrière les arbres, comme si elle fuyait devant quelqu'un. On appelle cela fuir l'âme du mari et le but de cette pratique est de l'empêcher de vous hanter. En certains cas, la veuve traverse ainsi la tombe de son époux conduite par son nouveau mari. Tanner parlant des mêmes pratiques qui se rencontrent chez les Ménomonis [2], dit que la veuve est quelquefois accompagnée par une autre personne qui monte immédiatement derrière elle et porte une poignée de petites baguettes qu'elle agite autour de sa tête comme pour chasser les mouches. Cet exemple montre combien les deux coutumes dont nous venons de parler sont étroitement apparentées l'une à l'autre.

Déplacement du lieu d'habitation après une mort.—La coutume de transporter sa résidence à un autre endroit après qu'une mort est survenue dans la famille, semble en connexion à la fois avec l'habitude d'abandonner aux morts toutes les choses dont ils peuvent avoir besoin, et avec les pratiques d'expulsion des âmes que nous décrivions plus haut. Parmi les objets qui étaient détruits à la mort d'un Indien se trouvait souvent comprise son habitation [3]. Kohl raconte que comme il allait voir une famille d'Ojibways le soir d'un jour où un de leurs enfants était mort, il trouva le wigwam renversé, ses habitants partis et le feu éteint. On lui dit que c'était la coutume après une mort de jeter bas la vieille loge, d'en bâtir une neuve en un autre endroit et d'allu-

1) Heckewelder (éd. 1876), p. 273.

2) P. 292.

3) Roger Williams, *Key into the languages of New England*, Londres, 1643, p. 161; Gillman, *loc. cit.*; Biard, 10 juin 1611; Kohl, *loc. cit.*, p. 106-7; E. Vetromile, *The Abenakis* (N. Y. 1866), p. 61. Cf. Winslow *in* Young, *loc. cit.*, p. 363, qui dit que si c'est « l'homme ou la femme de la maison qui meurt, le cadavre est enseveli dans le sol même sur lequel est construite la maison, et qu'on laisse sa charpente debout, après avoir enlevé les nattes. »

mer un feu nouveau après qu'on a laissé s'éteindre l'ancien[1]. Dans d'autres documents est mentionnée la coutume de s'en aller plus loin encore d'un endroit où une mort a eu lieu[2]. En plusieurs cas l'intention manifeste c'est que l'habitation désertée ou détruite serve désormais de demeure au mort. La ressemblance qui existe entre cette pratique et celle qui consiste à briser les instruments que l'on met dans la tombe en est une preuve, et c'en est une autre que l'habitude constatée en certains cas d'y laisser le cadavre du mort. Mais ce n'est point une interprétation qui s'applique à tous les faits de cet ordre; il est aussi des cas où le but de cet abandon des lieux où l'on habitait antérieurement est visiblement d'échapper à tout contact avec l'âme du mort. La preuve en est que les vivants continuent à faire usage du wigwam quand ils en ont emporté avec eux les matériaux et qu'ils l'ont reconstruit ailleurs. Et que ce soit là, en ces circonstances, le véritable motif de cette sorte d'émigration, c'est ce que vient corroborer la répugnance à prononcer le nom des morts.

Répugnance à prononcer le nom des morts. — L'existence de la répugnance dans les tribus Algonquines à prononcer le nom des morts est attestée par de nombreux témoignages[3]. Cette répu-

1) Kohl, *loc. cit.*, p. 106-7.

2) Biard, *Rel.* 1611-16, éd. Muguet, p. 93; Williams, *loc. cit.*, p. 56. Cf. les enseignements donnés par Swan (*in* Yarrow, *Further contrib.*, p. 201), sur les Indiens du territoire de Washington: « Quand une personne d'importance meurt, sa case est d'habitude brûlée ou bien transportée en quelqu'autre endroit de la baie. Une mort amenait parfois la désertion d'un village. » Cf. également cet exemple cité par Frazer: Chez les Ovambo de l'Afrique australe, le village d'un grand chef est abandonné à sa mort, seuls les membres d'une certaine famille y demeurent pour l'empêcher de s'écrouler de vétusté (*Fortnightly Review*, avril 1899, p. 652).

3) D. Denton, *Brief Description of New-York*, Londres, 1670, *in* Jowan's *Bibliotheca americana*, N. Y., 1860, p. 9-10 (Long Island); Williams, *loc. cit.*, p. 161 (Rhode Island); Biard, *Rel.* 1611-16, éd. Muguet, p. 93 (Micmacs); Le Jeune, *Rel.* 1633, éd. Cramoisy, p. 56 (Montagnais); *Rel.* 1635, p. 70-71 (Algonquins); G. Thomas, *Description of the Province of W. New Jersey*, Londres, 1698, p. 6; A. van der Donck, *Description of the New Netherlands*, in *New-York Hist. Soc. Coll.*, sér. 2, vol. I, p. 201-2 (New-York); Harmon, *loc. cit.*, p. 349 (tribus à l'est des montagnes Rocheuses).

gnance se retrouve d'ailleurs chez la plupart des peuples non civilisés.

Roger Williams, parlant des Indiens de Rhode-Island, dit qu'ils désignaient les morts par des expressions telles que celles-ci : « le sachem mort », « l'homme mort », « celui qui dort là ». « Ils se servent de ces expressions parce qu'ils éprouvent une sorte d'horreur à désigner les morts par leur nom; si quelqu'un prononce volontairement le nom d'un mort, il doit payer une amende; prononcer le nom d'un sachem mort, c'est entre deux tribus un *casus belli*[1]. » En quelques autres tribus si un Indien a pour nom un mot de la langue commune, l'usage de ce mot est interdit lorsqu'il vient à mourir, et il faut créer pour le remplacer un nouveau mot[2]. Cette coutume d'éviter de prononcer le nom des morts reçoit quelque lumière de la pratique connexe qui consiste à changer de nom après une maladie, dans la pensée que la mort ou le manitou qui s'est attaqué au patient ne le reconnaîtra plus sous un nom nouveau[3]. Les Jésuites et d'autres Européens ont souvent commis cette bévue de parler des défunts à leurs parents; ils étaient aussitôt interrompus par les assistants et les parents semblaient fort affectés de ce que l'on eût parlé devant eux de leurs morts[4]. Il résulte de leurs récits que ce n'était pas seulement le nom du mort qu'il fallait éviter de prononcer : il convenait de se garder de toute allusion à sa personne. Il est probable que la désignation du défunt par son propre nom constituait seulement une circonstance aggravante. La répugnance à parler de tel ou tel mort donne naissance à une répugnance plus ou moins marquée à parler de la mort en général. « Ils n'aiment point, dit des Montagnais le P. Le Jeune, à parler de la mort, de la maladie ou du malheur, de crainte que le manitou

1) *Loc. cit.*
2) Denton, *loc. cit.*, p. 9-10.
3) Vimont, *Rel.* 1642, éd. Cramoisy, p. 185 : « S'imaginant quasi que la mort ou le manitou qui voulait attaquer cet homme, ne le cognoistra plus sous un nouveau nom ».
4) Le Jeune et Denton, *loc. cit.*; Lallemant, *Rel.* 1645-46, éd. Cramoisy p. 16). Cf. le récit de J. E. Calder in *J. A. I.*, III, p. 17 (Tasmanie).

en entendant parler de ces choses n'en prenne occasion pour leur envoyer quelque affliction ou pour les faire mourir[1]. » Un chef Sac refusait de donner aucun détail sur les croyances de sa tribu relatives à la vie future, dans la crainte que toute conversation sur ce sujet ne vînt troubler le repos de ses parents morts[2].

Nommer une chose, en parler et même quelquefois y penser, équivalait à la rendre présente. Nommer la mort, c'était la mettre en contact avec les vivants, parler de la mort ou du malheur, c'était produire le malheur ou la mort; ils n'étaient pas en effet pour les Indiens comme pour nous les produits de causes définies, mais des forces vivantes, des êtres invisibles, mais réels.

La présence de la maladie en un homme était la présence en lui de mauvais esprits. Ils s'efforçaient de tenir le mort à distance, le nommer c'était le ramener parmi eux. Rêver de lui, cela signifiait qu'il était là. Y penser, ressentir de la tristesse en songeant à lui, c'était autant d'indices de sa présence. Les Indiens n'ont pas formulé leurs théories sur ce point, mais il n'y a nul témoignage qui permette de croire qu'ils ont jamais séparé l'image qu'on garde d'une personne ou les sentiments qu'elle inspire de sa présence même. Les Indiens disent fréquemment qu'ils souhaitent qu'on ne parle pas des morts parce que cela leur causerait du chagrin, et c'est pour la même raison qu'ils se refusent à voir les objets qui leur ont appartenu. Ce chagrin est-il indépendant de la croyance à la réelle présence du mort? Nous devons, pensons-nous, admettre qu'il ne l'est point jusqu'à ce qu'un témoignage vienne déposer en faveur de cette indépendance. — Il faut éviter avec soin toute confusion entre ces pratiques qui ont pour but de tenir le mort à distance, et la négligence envers lui. Tout ce dont il peut avoir besoin, on le lui donne; ses parents se réduiraient à la misère pour qu'il ne manquât de rien, mais ce qu'on lui demande, c'est de prendre ce qu'on lui donne et de se tenir à distance.

1) *Rel.* 1636, éd. Cramoisy, p. 133. « De peur que le Manitou entendant ce discours ne prenne occasion de les affliger, ou de les faire mourir ».
2) Keating, *loc. cit.*, I, p. 232.

RITES DE DEUIL

Il existe une abondante catégorie de rites ou de pratiques que les voyageurs classent d'ordinaire sous ce chef « rites de deuil ». Notre emploi de ce mot, en traitant de ces rites, ne préjuge pas du sentiment dans lequel ils sont accomplis. Ce sont des coutumes du type de celles qui consistent à se lamenter et à porter des vêtements noirs, et d'une manière générale, ce sont les interdictions qui pèsent sur les parents du mort pendant un temps plus ou moins long après le décès.

Les principales pratiques de cet ordre sont chez les Algonquins[1] : les lamentations, le noircissement du visage, la coupe des cheveux, les mutilations, le port de vêtements en haillons et la négligence dans la tenue; l'interdiction de parler ou de se livrer à aucun travail; le jeûne; les visites faites à la tombe; le port d'une relique du mort; l'abstention du remariage pendant une période définie après le décès de l'époux ou de l'épouse[2].

Dans les lamentations que profèrent les gens du deuil et l'indifférence à vivre qu'ils manifestent, il y a une large part de chagrin sincère. Keating écrit à propos des Sacs : « L'opinion publique exige d'eux des manifestations de douleur, mais les Indiens les graduent d'après l'estime où ils tenaient celui qu'ils ont perdu ». Il fait mention d'un chef qui s'était abstenu pendant quinze ans de faire usage de vermillon, parce qu'un de ses amis était mort[2]. On raconte d'une veuve Chippeway qu'on ne pouvait qu'avec difficulté la persuader d'abandonner la tombe de son mari et de suivre sa tribu; elle refusait les aliments ou, si elle consentait à en prendre, elle en déposait sur cette tombe la meilleure et plus large partie[3].

1) P. Jones, *loc. cit.*, p. 100-101 (Ojibways); Denton, *loc. cit.*, p. 9 (Long Island); Williams, *loc. cit.*, p. 54, 106; Keating, *loc. cit.*, I, p. 233 (Sacs); Smith *in* J. Pinkerton, *Coll. of Voy.*, XIII, p. 39 ; Van der Donck, *loc. cit.*, p. 201-2 (New-York); Young *in* Yarrow, *Introd.*, p. 67 (Pieds-Noirs).

2) Keating, *loc. cit.*, I, p. 233.

3) Mahan *in* Yarrow, *Further contrib.*, p. 184.

Durée du deuil. — Bien que la durée du deuil varie avec les dispositions personnelles des survivants, il existe cependant, chez certaines tribus, des périodes de deuil d'une longueur déterminée. Chez les Delawares, les parents et les amis se rendaient à la tombe une fois le jour durant trois mois[1]. Ils visitent la tombe une fois ou deux par jour, jusqu'à ce que tombe la peinture noire qui couvrent leurs visages, dit Denton des Indiens de Long Island[2]. Lescarbot[3] rapporte que les Micmacs pleuraient d'ordinaire les morts pendant un mois, mais que le bruit des lamentations était si pénible aux Français qu'ils abrégèrent la durée du deuil. Ces informations ont trait à la première période du deuil. Un deuil atténué était observé par les proches parents, pendant une année dans la plupart des tribus[4], pendant trois ans dans quelques-unes[5].

Une des règles auxquelles se devaient conformer les Indiens convertis en Nouvelle-Angleterre est rédigée en les termes suivants : « Ils ne se défigureront pas au cours de leur deuil, comme autrefois et ne feront pas grand tapage avec leurs hurlements[6]. » Se noircir la face et proférer des lamentations, c'était là les coutumes funéraires des Algonquins[7]. Les lamentations incombaient

1) Holm, *loc. cit.*, p. 143.

2) *Loc. cit.*, p. 9.

3) *Hist.*, p. 836.

4) Sur les Ojibways, voir P. Jones, *loc. cit.*, p. 101 ; Mahan *in* Yarrow, *Further contrib.*, p. 184; Kohl, *loc. cit.*, p. 107-8; sur les Delawares; Penn, *Letter to F. S.* et Holm, *loc. cit.*, p. 143; sur la Nouvelle-Angleterre, Williams, *loc. cit.*, p. 54, qui dit que le deuil dure un quart ou une moitié d'année ou l'année entière, plus longtemps encore pour un grand prince ; sur les Indiens de l'État de New-York, Van der Donck, *loc. cit.*, p. 202.

5) Le Jeune, *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 154; P. Kane, *Wanderings of an artist among the Indians of North America* (Londres, 1859), p. 127 (Crees).

6) Whilfield *in* Sabin, X, 7; ch. III, 11.

7) Pour les lamentations, voir Mrs Baird, *loc. cit.*, p. 305; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 524; Henry, *loc. cit.*, p. 108 (Ottawas); Holm, *loc. cit.*, p. 143 (Delawares); Rasles, *Lettres édif. et curieuses*, p. 172 (Ottawas); Radisson, *loc. cit.*, p. 236; Smith *in* Pinkerton, XIII, p. 39; Van der Donck, *loc. cit.*, p. 202; Lescarbot, *loc. cit.*, p. 836 (Micmacs); Lawson, *loc. cit.*, p. 183 (tribus non spécifiées de la Caroline du Nord). Sur l'habitude de se noircir le visage, voir Le Clercq, Smith, Lawson comme ci-dessus, Denton, *loc. cit.*, p. 9 (Long Island);

surtout aux femmes, les hommes estimaient que pleurer et crier n'était point dans leur rôle [1].

Mutilations. — La coutume des mutilations funéraires était fort répandue, bien que nous ne possédions de ces pratiques qu'un petit nombre de descriptions. Ces mutilations consistent dans la coupe de la chevelure, les entailles et les trous faits dans la chair [2], et chez les Pieds-Noirs la section des phalanges des doigts [3]. Nous avons peu de données qui nous permettent de déterminer la signification de ces pratiques ou leurs relations avec d'autres pratiques. Il semble que nous les devions relier à la fois aux offrandes aux morts et aux sacrifices humains pratiqués sur la tombe. Dans une description des coutumes des tribus Algonquines du New-York, il est dit que les chevelures étaient brûlées sur la tombe [4]. L'offrande de la chevelure se retrouve chez un grand nombre de peuples primitifs ; un exemple bien connu de cette coutume, c'est le sacrifice que fait Achille de sa chevelure sur le corps de Patrocle. En un certain cas, on peut aussi considérer les autres mutilations comme des dons ou des offrandes. Keating [5] dit que chez les Sacs les incisions pratiquées

P. Jones, *loc. cit.*, p. 100 (Ojibways); Keating, *loc. cit.*, I, p. 233 (Sacs); Mackenzie, *loc. cit.*, p. 87-8 (Crees). Cf. de Wied, *loc. cit.*, p. 259, qui a vu les Pieds-Noirs se barbouiller le visage avec de l'argile d'un gris blanchâtre. Voir aussi : A. Henry et D. Thompson, *Journals*, 1799-1814 (N. Y., 1897), II, p. 575.

1) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 529 sq.; Van der Donck, *loc. cit.*, p. 202; Baird, *loc. cit.*, p. 305 (tribus qui avoisinent le lac Supérieur); Harmon, *loc. cit.*, p. 351 (diverses tribus canadiennes).

2) Mackenzie, *loc. cit.*, p. 87 (Crees); Kohl, *loc. cit.*, p. 109 (Ojibways); Keating, *loc. cit.*, I, p. 333 (Sacs); Schoolcraft, *Indian Tribes*, II, 68 (Ojibways, probablement); Van der Donck, *loc. cit.*, p. 202 (Algonquins de l'État de New-York); Harmon, *loc. cit.*, p. 35 (tribus non spécifiées).

3) Young *in* Yarrow, *Introd.*, p. 67-8; Wied, p. 25. L'habitude de se couper une phalange à la mort d'un parent se retrouve aussi chez les Tacullies et autres tribus non Algonquines du Canada occidental. Voir H. H. Bancroft, *Nat. Races of the Pac. States of N.-A.*, I, p. 127; Harmon, *loc. cit.*, p. 182. En ces mêmes tribus la veuve demeure sur le bûcher du mari jusqu'à ce que sa peau s'excorie sous l'action du feu. *Ibid.*, I, p. 125.

4) Van der Donck, *loc. cit.*, p. 202.

5) *Loc. cit.*, I, 233.

dans la chair au moment du deuil trouvent leur explication dans la croyance qu'elles ouvrent une voie par où peut s'échapper le chagrin. Herbert Spencer[1] considère l'offrande de la chevelure, les incisions, les émissions sanguines, les amputations comme des cérémonies propitiatoires destinées à manifester la subordination et le respect que l'on ressent pour la mort. Un membre des Agences indiennes raconte[2] qu'en discutant avec une femme Pied-Noir qui allait se couper un doigt à la suite de la mort de son enfant, il réussit à obtenir d'elle qu'elle ne se coupât qu'une phalange ; en insistant davantage, il obtint même qu'elle se contentât de se faire une coupure et de laisser couler un peu de son sang, mais à cela du moins il ne put la déterminer à renoncer.

L'origine des incisions funéraires et de l'offrande de la chevelure doit être recherchée dans la douleur des survivants. S'arracher les cheveux est bien un signe naturel de violent chagrin et aussi se frapper et se blesser soi-même. Les récits des voyageurs montrent que lorsque les Indiens accomplissent ces actes, ils sont en proie à une sorte de frénésie. Certains d'entre eux agissent sous l'empire d'une passion véritable, d'autres obéissent à une sorte de devoir de convenance. Les mutilations que l'on pratique sur soi au hasard et comme involontairement sont une expression aussi naturelle de la douleur que les cris et les larmes, mais se couper les cheveux, s'entailler le corps en des endroits déterminés, se couper une phalange, cela devient une méthode traditionnelle pour traduire son chagrin au dehors : on accomplit ces mutilations pour obéir à la coutume.

Mutilations et sacrifices. — Un certain nombre d'auteurs regardent ces rites comme des survivances du sacrifice humain, comme une forme atténuée de l'offrande au mort de la personne tout entière d'un survivant. Les données nous manquent pour déterminer si cette interprétation est de mise dans le cas des Algonquins : il n'existe qu'un petit nombre de témoignages relatifs à l'existence chez eux de sacrifices humains funéraires et encore n'éma-

1) *Principles of Sociology*, I, p. 180-82.
2) Young *in* Yarrow, *Introd.*, p. 67-68.

nent-ils pas de témoins oculaires. Mackenzie raconte[1] que chez les Knisteneaux (Crees) des mutilations sont pratiquées par les survivants si le défunt laisse beaucoup de regrets et qu'on lui a dit que des femmes se sont elles-mêmes sacrifiées aux mânes de leur mari. La mutilation a ceci de commun avec le sacrifice qu'elle est volontaire. Ils répondent à des objets différents en ceci que la victime accompagne le mort et lui est d'utile service tandis que la mutilation ne lui sert à rien. La considérer comme un reste de symbole serait possible à un civilisé, mais non à un Indien : l'Indien ne célèbre pas de rites symboliques. Les preuves manquent à l'appui de cette idée qu'elle est une survivance et ce n'est point d'ailleurs l'interprétation qui concorde le mieux avec les faits.

Les mutilations considérées comme le don de reliques aux morts. — Il semble que les pratiques que nous avons énumérées se puissent le mieux comprendre, si on les regarde comme destinées à fournir aux morts des reliques ou des souvenirs des vivants. Il semble que chevelures ou phalanges des doigts dussent en ce cas être brûlées ou déposées dans la tombe. Dans la plupart des cas, les informations manquent qui permettraient de décider si en fait il en était bien ainsi, mais lorsque des détails sont donnés sur ce point, il est toujours dit que la chevelure[2] est déposée sur la tombe ou que l'on fait couler le sang qui sort des incisions dans la tombe du mort[3]. On peut conclure sans témérité que c'était là la règle habituelle. Si notre interprétation est juste, ces fragments du corps des survivants placés dans la tombe servent à établir un lien entre le mort et les vivants, et dès lors on comprend quelle est la relation qui unit logiquement les mutilations au sacrifice humain : dans ce dernier cas la victime se place volontairement dans la tombe de son mari afin de

1) *Loc. cit.*, p. 87-8.
2) Van der Donck; *loc. cit.*, p. 202.
3) J. C. Beltrami, *Pilgrimage in Europa and America*, II, p. 443 (il s'agit probablement d'une tribu algonquine). Cf. Cleveland *in* Yarrow, *Further contrib.*, p. 159, sur les mutilations pratiquées au-dessus du cadavre d'un Sioux Teton.

l'accompagner et de le servir. La femme qui pratique sur elle une mutilation donne simplement au mort une partie de son corps pour resserrer le lien qui existe entre elle et lui. Le fait que la mutilation s'accompagne d'expressions de la douleur causée par la mort de celui qui n'est plus, rend fort probable que le désir de perpétuer l'union avec lui est ici prépondérant. Cette idée de donner au mort une relique d'un vivant semble tout à fait en accord avec la pensée indienne. C'est une coutume très générale en pays indien que de conserver les reliques des morts et nous verrons bientôt que les deux pratiques reposent sur des principes analogues.

Reliques des morts. — La relique la plus habituellement conservée est une boucle de cheveux[1]. On raconte que les Crees ont coutume de porter avec eux quelques-uns des ossements ou quelques boucles de cheveux de leurs parents morts. Ils les portent constamment avec eux durant une période qui est habituellement de trois ans[2]. Une femme Ottawa juste avant le moment des funérailles coupa, d'après le récit d'Henry, une boucle des cheveux de son enfant, disant que cela lui servirait à le retrouver dans l'autre monde[3]. Le Père Le Jeune décrit en ces termes la coutume observée par les Montagnais : « Ils couppent un petit touppet de cheveux du déffunct pour présenter à son plus proche parent; je n'en sçay pas la raison[4]. »

Images des morts. — Chez les Chippeways la femme porte avec elle une espèce de poupée représentant son enfant mort ou son mari[5]. Dans un récit, cette image de l'enfant nous est représentée comme faite d'une boucle de cheveux enveloppée dans du

1) Harmon, *loc. cit.* p. 351 (tribus à l'est des montagnes Rocheuses). Cf. Henry, *loc. cit.*, p. 150 (Ottawas); Le Jeune, *Rel.* 1634, éd. Cramoisy, p. 86 (Montagnais); P. Kane, *loc. cit.*, p. 127 (Crees); Kohl, *loc. cit.*, p. 106 (Ojibways); J. Mac Lean ; *The Indians, their manners and customs*, p. 32 (Ojibways). Le Beau, *loc. cit.*, I, p. 314 (Algonquins).

2) Kane, *loc. cit.*, p. 127.

3) Henry, *loc. cit.*, p. 150; J. Mac Lean, *loc. cit.*, p. 32.

4) *Rel.* 1634, éd. Cramoisy, p. 86.

5) P. Jones, *loc. cit.*, p. 101; Kohl, *loc. cit.*, p. 107-8; Mac Kenney, *loc. cit.*, p. 292-94; Mahan *in* Yarrow, *Further contrib.*, p. 184; Tanner, *loc. cit.*, p. 290-93; Prescott *in* Schoolcraft, *Indian tribes*, IV, p. 66.

papier et des rubans de couleur vive. Les jouets, les vêtements et les amulettes du petit mort sont disposés tout autour. La mère porte ce paquet pendant un an, elle le traite comme un enfant vivant, lui donnant même à manger. Au bout d'un an le paquet est défait et le contenu en est abandonné à l'exception de la boucle de cheveux qui est enterrée soigneusement. Cette coutume était observée plus particulièrement dans le cas où il s'agissait d'un nourrisson. La mère portait alors cette image partout avec elle parce que l'enfant avait besoin de ses soins incessants [1]. Cette explication est satisfaisante, mais elle ne rend point compte de l'habitude de porter avec soi l'image du mari mort. L'image du mari, au témoignage de Mac Kenney, est faite des meilleurs vêtements de la veuve enveloppés dans les ceintures de son mari. Elle la doit porter avec elle jusqu'à ce que la famille du mari vienne la relever de cette obligation et lui donner la liberté de se remarier, cela a lieu généralement au bout d'un an. Quelquefois un frère du défunt prend la veuve pour femme à la tombe même de son époux. La cérémonie consiste à promener la femme au-dessus de la tombe. En ce cas elle n'a point à porter avec elle l'image de son époux [2]. Le port de cette poupée semble donc devoir être interprété très vraisemblablement comme un rite d'union. Remarquons en effet que cette sorte de paquet est fait des vêtements du mari et de ceux de la femme. Il est probable qu'à cette idée fondamentale s'ajoute, dans le cas spécialement où il s'agit d'un petit enfant, celle que les soins rendus à l'image sont utiles aux morts. Ces pratiques sont en contradiction avec celles qui consistent à s'enfuir d'auprès du mort et qui se trouvent en usage dans la même tribu, mais en fait ces deux espèces de pratiques ne sont point accomplies par la même personne à l'occasion d'un même événement. La femme, qui s'enfuit d'auprès de son mari mort, ne porte point avec elle son image.

Réincarnation du mort. — Nous avons maintenant à examiner une autre coutume qui semble, à première vue, en opposition

1) Kohl, *loc. cit.*, p. 107-8.
2) Mac Kenney, *loc. cit.*, p. 292.

avec celles qui sont destinées à assurer la séparation des vivants et des morts. Nous avons noté[1] la répugnance générale à prononcer le nom des défunts, mais en quelques tribus, spécialement au Canada, la coutume existe de conserver ce nom, de réincarner, pour ainsi dire, le mort. Cette coutume est observée spécialement dans le cas de la mort d'un homme de quelque importance. Celui qui est choisi pour prendre son nom doit s'acquitter des obligations qui incombent au chef de la famille. D'ordinaire, l'homme qu'on ressuscite ainsi est un guerrier brave, et l'on attend de celui qui reçoit son nom, l'accomplissement de hauts faits à la guerre. C'est en une cérémonie solennelle qu'est effectué ce transfert du nom. Le P. Vimont[2] indique à cette pratique plusieurs buts qui peuvent être rangés sous les chefs suivants : 1° faire revivre le souvenir d'un brave et inviter celui qui porte son nom à imiter son courage; 2° tirer vengeance des ennemis du mort; 3° venir en aide à la famille du défunt en assumant le rôle de père des enfants; 4° rendre aux mères et aux parents celui qu'ils ont perdu en la personne du porteur du nouveau nom. Cette coutume ne me paraît point en contradiction avec les pratiques d'expulsion des âmes ou l'interdiction de prononcer le nom des morts qui se retrouvent dans les mêmes tribus. L'Indien craint l'esprit invisible, mais non pas l'âme réincarnée. De pouvoir retrouver celui qu'il a perdu en un nouvel être humain pareil à lui, il ne saurait que se réjouir. Il est probable que le nom était évité jusqu'au moment où la cérémonie de réincarnation ayant eu lieu, l'âme et le nom cessaient d'être redoutables.

Les coutumes des civilisés comparées à celles des Indiens. — Il convient de remarquer que la plupart des rites relatifs aux morts ont leur contre-partie dans quelque coutume qui survit encore chez les peuples civilisés. Dans les campagnes, en la plupart des pays d'Europe, on donne encore des aliments aux morts — et

1) *Jes. Rel.* 1642, ch. xii, 1643-4, ch. xiv, 1639, éd. Cramoisy, p. 153-54; 1645-6, éd. Cramoisy, p. 168, 1668-69, ch. vii. Voir aussi A. J. Chamberlain, *Notes on the Mississagua Indians* (*Journ. of Americ. Folk-lore*, I 1888), p. 153; Fort Mayne ms. *in* Fergus *Hist. ser.*, Chicago, n° 26 (Indiana et Illinois).
2) *Rel.* 1642, ch. xii et 1643-44, ch. xiv.

même en Angleterre, des pratiques ont subsisté qui nous ramènent en esprit jusqu'aux repas des morts.

Les présents aux morts, nous les retrouvons dans les fleurs que nous leur offrons : parfois même nous leur faisons de moins éphémères cadeaux. L'habitude d'enterrer avec les morts ce qui leur appartenait n'a point disparu, et c'est dans des sentiments analogues à ceux des Indiens qu'elle trouve sa justification. Les présents à la famille du mort ont subsisté jusqu'à nous ; ce sont des fleurs que nous donnons. Le port de vêtements usés, l'habitude de se noircir le visage et de s'abstenir de toute parure sont étroitement apparentés à notre coutume de porter des vêtements de deuil. Nos visites aux tombes de nos morts, et notre habitude d'y déposer des fleurs ont pour antécédents naturels les visites à la tombe de ses parents de l'Indien qui va y porter des aliments. La coutume qui consiste à faire revivre le mort en donnant son nom à un vivant nous fournit l'un des rapprochements les plus frappants. Il en est de nous comme des Algonquins, lorsque nous donnons son nom à quelqu'un, c'est dans le désir que celui à qui nous le donnons accomplisse des actions pareilles à celles de l'homme qui le portait avant lui. Et n'en est-il pas beaucoup parmi nous qui semblent croire que l'enfant hérite du caractère de celui qui lui a donné son nom?

La fuite d'auprès des morts et l'expulsion des esprits ont leur contre-partie dans la répugnance que nous éprouvons à demeurer seuls avec un cadavre ou à passer la nuit près d'un cimetière?

La coutume de conserver les reliques ou les souvenirs des morts est encore en pleine vigueur et la boucle de cheveux a même signification et même valeur pour les Algonquins et pour nous.

CHAPITRE II

MYTHES ET RÊVES

L'étude des mythes algonquins relatifs à la vie future est beaucoup plus difficile que celle des rites, en raison, d'une part du peu d'abondance des documents et d'autre part de leurs discordances et de leurs contradictions.

Sources. — Les premiers missionnaires jésuites, auxquels nous devons tant de renseignements précieux et exacts sur les rites, ne nous ont conservé qu'un très petit nombre de mythes. Beaucoup d'autres écrivains nous ont rapporté sous une forme analytique et abstraite les croyances entretenues par les Algonquins sur la vie future, mais sans nous donner les récits mêmes où ces croyances s'incarnaient.

L'intérêt des voyageurs modernes s'est plus volontiers tourné vers les mythes, mais trop souvent les mythes qu'ils ont recueillis sont à demi-christianisés. On les trouve d'ailleurs fréquemment hors de leur territoire d'origine et des élements empruntés aux mythes d'autres tribus se mêlent alors à l'histoire originelle, de telle sorte que l'on n'a plus devant soi qu'une masse confuse de légendes mutilées. Une autre difficulté de la mythologie algonquine, c'est la perpétuelle confusion entre les âmes des morts, les dieux et les esprits. Dans certaines histoires, les régions situées au dessus du ciel et d'autres lointains pays sont représentées comme le séjour des âmes, mais en d'autres récits elles apparaissent comme peuplées par des esprits. Mon impression est que les Indiens ne distinguent pas nettement entre les différentes sortes d'esprits. Il semble que l'Indien regarde simplement comme un esprit l'âme d'un mort, à moins qu'il ne s'agisse de l'âme de quelqu'un qu'il connaissait ou de quelqu'un qui est mort récemment ou qui avait un caractère particulier ou qui tenait dans sa vie une place particulière. Cela ne veut pas dire que tous

les esprits soient considérés comme des âmes désincarnées ; l'Indien ne ferait point une pareille généralisation. Il y a tant de régions différentes sur la terre, il y a tant d'êtres surnaturels qui se montrent inopinément, qu'il ne prétend point savoir d'où vient chacun d'eux. Il faut nous souvenir aussi qu'il peut tou aussi bien s'agir de l'âme d'un animal que de celle d'un homme.

Classification des mythes. — En laissant de côté les histoires qui se rapportent à des esprits d'un caractère mal déterminé, nous nous trouvons en présence d'un ensemble de mythes qui ont trait aux exploits des âmes dans le pays des morts. Des visites à l'autre monde ont fréquemment eu lieu, et ce sont les récits de ces visites qui constituent l'essentiel de cette mythologie d'outre-tombe. Ces histoires peuvent se diviser en trois catégories : 1° celles où l'âme est représentée visitant l'autre monde durant un rêve ou une extase[1] ; 2° celles où l'être humain se rend au pays des morts en chair et en os[2] ; 3° celles où il s'agit d'un mort qui revient parmi les vivants[3]. Les Indiens n'établissent pas d'ailleurs de distinction bien nette entre ces trois classes de visites. Lorsque c'est un vivant qui va au pays des âmes, son âme seule réussit à y pénétrer[4]. Entre les histoires de la première et de la troisième classes, il y a d'étroites relations. Celui dont l'âme visitait l'autre monde était considéré comme mort, tant que son âme n'était pas revenue ; le mythe indien im-

1) D. Brainerd, *Life and Journal*, pub. par J. Edwards, Edimbourg, 1898, p. 505 ; Le Clercq, *Nouvelle relation de la Gaspésie*, Paris, 1691, p. 310-11 ; Hariot's *Brief Report* in *Pinkerton's collection of voyages*, Londres 1812, XII, p. 604-5 ; J. G. Kohl, *Kitschi-Gami*, trad. anglaise, Londres 1860, p. 221 et sqq. ; Schoolcraft, *Algic Researches*, II, p. 128 et sqq. ; H. Y. Hind, *Narrative of Red River exploring expedition, of 1851 and Assiniboine and Saskatchevan exped. of 1858*, Londres, 1860, II, 129.

2) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 312 et seq. ; J. Gregg, *Commerce of the Prairies*, New-York, 1844, II, p. 239-40 ; Grinnell, *Blackfoot Lodge tales*, New-York, 1892.

3) P. Kane, *Wanderings of an artist among the Indians of North America*, Londres, 1859, p. 394-95 ; J. A. Jones, *Traditions of the North American Indians*, Londres, 1830, I, p. 269 sqq. ; Schoolcraft, *Algic Researches*, II, p. 61-4 ; Grinnell, *loc. cit.*, p. 127-31 ; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 320-6.

4) Gregg, *loc. cit.*, II, p. 239 ; Grinnell, *loc. cit.*, p. 128-31.

plique qu'il est mort, puis a ressuscité. Mais les gens de l'autre monde sentaient bien qu'il n'était pas mort à proprement parler ou bien son état véritable se manifestait par le fait que son âme rentrait dans son corps. Les âmes qui apparaissent dans la troisième classe d'histoires étaient bien parties pour le pays des morts afin d'y rester, mais elles sont revenues sur la terre pour y faire une courte visite, ou bien elles y ont été ramenées par un de leurs parents qui est allé les chercher dans l'autre monde. Il leur a fallu revêtir une forme humaine ou être réintroduites par quelque moyen dans leurs corps, si elles doivent demeurer parmi les vivants[1].

Le mythe de la Gaspésie rapporté par Le Clercq. — Nous reproduirons ici dans ses traits essentiels le mythe recueilli par Le Clercq; c'est un des plus anciens que nous connaissions, un des plus complets et des plus caractéristiques. Une tradition des Gaspésiens, nous dit Le Clercq, rapporte qu'un de leurs ancêtres étant tombé dangereusement malade, demeura pendant quelque temps plongé dans une sorte d'insensibilité; lorsqu'il reprit ses sens, il dit à son ami qu'il revenait du pays des âmes où vont tous les Gaspésiens après leur mort. Bien que jusque-là il n'eût jamais été permis aux âmes de revenir sur la terre, le chef du pays des morts lui avait donné la permission de retourner parmi les siens pour leur parler de cette contrée qu'ils ignoraient. Il apportait avec lui des fruits que le chef lui avait donnés. Après s'être acquitté de son message, il mourut. Cette histoire, dit Le Clercq, a été l'origine de la croyance des Gaspésiens en une vie à venir. A la suite de cet événement, un petit groupe d'Indiens se décida à aller visiter ce lointain pays; le chef de l'expédition était un père qui voulait revoir et reconquérir son fils, qui était mort récemment. Après un long et pénible voyage quelques-uns des Indiens arrivèrent au pays des âmes. Ils y trouvèrent des âmes d'animaux, les âmes des canots et des autres objets dont s'étaient servis leurs ancêtres. Le géant qui gardait l'entrée menaça de les

1) Grinnell, *loc. cit.*, p. 130-31 ; Gregg, *loc. cit.*, II, p. 240; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 320-21.

tuer pour être venus vivants au séjour des morts. Mais les supplications, la douleur et le passionné désir du père de revoir son fils finirent par toucher le gardien; il accepta les présents des Indiens et les laissa passer[1]. Ils gagnèrent alors en jouant avec le chef du blé et du tabac qu'il les engagea à planter à Gaspé. Ils entendirent le chant joyeux des âmes et le fils défunt arriva invisible. Le chef le rendit visible et lui donna la grandeur d'une noix; puis il prit cette âme, la mit dans un sac[2] et donna avis au père de retourner immédiatement dans son pays, d'étendre le cadavre de son fils sur le sol d'une loge construite à cet effet et de réintroduire l'âme dans le corps, en prenant grand soin qu'il n'y ait dans la cabane aucune ouverture par où elle pût s'enfuir et retourner au séjour des morts. Le père s'en retourna avec l'âme de son fils, mais une femme ouvrit le sac et l'âme s'échappa. Le récit ajoute qu'avant de quitter le pays des âmes, le père avait visité ses différentes régions. Il avait vu la sombre demeure des méchants et le séjour délicieux des bons et toutes les bonnes choses qu'il renfermait. Cet épisode semble une addition à l'histoire originelle; il brise la trame du récit, comme peut s'en assurer lui-même quiconque lira le texte du P. Le Clercq.

Dans cette histoire apparaissent la plupart des traits qui figurent dans les mythes relatifs à l'autre monde : la visite en un songe au pays des âmes, la visite sous forme corporelle, la difficulté pour un vivant de pénétrer dans le séjour des morts, les choses utiles qu'on en rapporte, l'âme d'un mort ramenée sur la terre. Ce dernier trait se retrouve rarement dans les mythes. Les versions ojibeways représentent ce retour de l'âme comme d'une extrême difficulté.

Les interpolations chrétiennes. — La situation et le caractère de l'autre monde diffèrent beaucoup d'un mythe à l'autre, mais dans chaque tribu il existe un mythe eschatologique que tous ses

1) Le Clerc, *loc. cit.*, p. 315-16. En quelques-unes de ces histoires, le vivant qui se rend à l'autre monde est changé en un spectre par un magicien avant d'entrer au pays des âmes; J. Gregg, *loc. cit.*, II, p. 239; Grinnell, *loc. cit.*, p. 129.

2) Dans l'histoire shawnie, le frère qui est allé chercher sa sœur au pays des morts enferme son âme dans un roseau creux (Gregg).

membres racontent à peu près de la même manière. Nous examinerons plus loin les caractères de ces conceptions mythiques, telles qu'elles nous apparaissent alors que les tribus indiennes n'ont pas encore subi l'influence européenne. Il nous faut tout d'abord noter ici les modifications qu'elles ont subies sous l'action du christianisme. C'est dans le domaine du mythe, bien mieux que dans celui des rites qu'il nous est donné d'observer ces transformations dans les croyances. Nous avons relevé dans le récit de Le Clercq la mention de deux régions distinctes dans l'autre monde, l'une destinée aux bons et l'autre aux méchants. L'auteur ne nous donne aucune indication sur les sources où il a puisé les différentes parties de l'histoire, mais la très imparfaite liaison de l'épisode où figure cette mention avec le reste du mythe, nous incline à penser que ce trait doit être rattaché à des influences chrétiennes et que l'épisode a été ajouté postérieurement.

Dans certains mythes la présence des éléments chrétiens est plus évidente encore. Dans une histoire, qui provient des Knisteneaux[1], il est question de deux âmes qui reviennent sur la terre pour exhorter les vivants à faire le bien afin de pouvoir parvenir au séjour du bonheur; le Bon Esprit les protégera dans leur difficile voyage. Dans le même récit, il est dit que le lieu de supplice est réservé à ceux qui ont été brûlés vifs comme prisonniers. Ce curieux mélange des idées indiennes et chrétiennes sur l'enfer, décèle le caractère composite de toute l'histoire. Schoolcraft a recueilli chez les Chippeways (Ojibeways) une légende où un amant va chercher sa bien-aimée jusqu'au pays des âmes[2]. Le Maître de la Vie ne permet pas à l'âme de retourner sur la terre et ordonne à l'amoureux de revenir sur ses pas, « car, dit-il, ton heure n'est pas venue. Les devoirs pour lesquels je t'ai créé et que tu dois accomplir, tu ne t'en es point encore acquitté en-

1) J. A. Jones, *loc. cit.*, I, p. 268 et sqq.

2) Schoolcraft, *Western Scenes and Reminiscences* (1853), p. 79-81; *Indian Tribes*, I, 321-23. Une histoire analogue se retrouve dans J. A. Jones, *loc. cit.*, I, p. 255 et seq.; elle se rapporte aux Chippeways. Voir aussi A. Mackenzie, *Voyages from Montreal through North America in* 1789 *and* 1773, N.-Y., 1803, p. 101.

tièrement ». Ce sont là des conceptions fort étrangères à la pensée indienne. L'idée d'aller au pays des morts pour en ramener celle qu'on aime est une idée indigène en Amérique, mais la conception d'un suprême magistère d'un Maître de la vie, qui gouverne les hommes et leur enseigne leurs devoirs, n'a sa place dans l'esprit d'aucun Algonquin qui n'a pas subi l'influence chrétienne. Dans cette histoire, il est dit également que tous les enfants parviennent jusqu'à l'autre monde; or, nous verrons que d'après les conceptions indiennes, le voyage est tout particulièrement difficile pour les enfants (voir plus bas, Part. II, ch. III).

Comparaison et relation des mythes et des rites. — Les rites se modifient beaucoup moins aisément que les mythes et les données qu'ils fournissent ont un caractère de beaucoup plus grande authenticité. Quand les idées chrétiennes viennent modifier les rites indiens, c'est seulement en en rendant moins stricte l'observance et quelquefois, mais rarement, en leur substituant des pratiques analogues. S'il avait existé des rites funéraires chrétiens qui pussent s'adapter aux idées indiennes, ils se seraient sans doute amalgamés aux vieilles coutumes comme les légendes chrétiennes relatives au ciel et à l'enfer se sont mêlées et fondues aux mythes indiens. En fait, des efforts, parfois heureux, pour transformer les pratiques rituelles des Indiens, ont été accomplis par les Jésuites, mais les vieux rites ont souvent subsisté alors que se modifiaient les croyances qui prennent corps dans les mythes. Il faut nous tenir en garde contre les erreurs où nous pourrions tomber, en acceptant les histoires recueillies à une époque récente comme des documents sur la pensée originelle des Peaux-Rouges, parce que leur facilité à été grande à admettre les idées chrétiennes et les notions de toute sorte que les Européens leur ont apportées, mais les variations même de ces histoires nous sont d'un précieux secours pour l'étude du développement religieux, lorsqu'il nous est possible d'en tracer l'évolution.

La cause essentielle de la variabilité des mythes, c'est qu'ils se transmettent oralement de l'un à l'autre. Ce sont des produits de l'imagination indienne et qui n'ont pas toujours une vitale im-

portance; ils ne l'acquièrent que si des rites viennent sanctionner les affirmations et les croyances qu'ils renferment. Quand nous trouvons mention dans un mythe de morts qui se rendent à l'autre monde un fusil à la main, nous ne pouvons tenir pour assuré qu'il ne s'agisse pas d'une fantaisie passagère du conteur, à moins que nous ne sachions d'autre part que la coutume existe de placer des fusils dans les tombes à côté des morts. Les mythes, d'autre part, nous fournissent d'utiles données sur l'évolution des pratiques. Dans l'histoire, où apparaît une âme qui revient parmi les vivants pour les mettre en garde contre la coutume de mettre un si encombrant bagage dans les tombes[1], se reflète la tendance à restreindre l'importance du mobilier funéraire, qui s'est développée, ainsi que nous l'avons noté, sous l'influence des idées européennes; cette conception mythique à son tour a exercé sur les changements de la coutume une action accélératrice.

Les mythes et les rêves. — La matière des mythes relatifs à l'autre vie est fournie par les rêves. Le Clercq nous raconte que c'est par un rêve d'un de leurs « grands hommes » que fut apportée aux Gaspésiens la première notion d'un autre monde. Que cette représentation de l'autre vie se soit construite en son rêve, il n'y a rien là que de plausible, et qu'à ce rêve on ait ajouté foi, on peut bien moins encore en douter. Les rêves mêmes des hommes ordinaires exerçaient une grande influence sur les croyances et les actes de tous. Dans les expéditions guerrières, les rêves des guerriers déterminaient souvent la direction qu'il fallait prendre et la tactique à suivre; leurs âmes durant leur sommeil étaient allées en reconnaissance jusqu'au camp ennemi[2]. Quand des voyageurs ont demandé aux Indiens comment ils étaient renseignés sur la vie future, il leur a toujours été répondu que des membres de la tribu avaient visité l'autre monde durant un rêve ou une extase. Le *jossakeed* est fréquemment emporté

1) Schoolcraft, *Algic Researches*, II, p. 128-31.

2) Le Beau, *Aventures ou voyage curieux et nouveau parmi les sauvages de l'Amérique*, Amst., 1738, II, p. 140 et seq.; A. Henry, *Travels and adventures in Canada and the Indian territories*, p. 153; Gregg, *loc. cit.*, II, p. 246, 7.

durant ses extases jusqu'au pays des âmes, mais le plus souvent, c'est un brave chasseur qui raconte son voyage [1].

Un fait très frappant, c'est que l'Indien ne fait pas plus volontiers appel à l'autorité des anciens mythes qu'aux expériences personnelles d'hommes actuellement vivants qui ont fait le voyage. Les histoires qui nous ont fourni les éléments de ce travail nous sont données en majeure partie comme les rêves de gens qui vivaient encore au temps du narrateur. L'autorité du mythe ne vient pas de son antiquité ou de son origine surnaturelle, mais du fait que c'est un rêve de gens en renom dans la tribu. Lorsque les idées chrétiennes ont pénétré dans l'esprit des Indiens, elles se sont fait, à elles aussi, une place dans leurs rêves. Ce qui confère une autorité à tel récit à demi-chrétien, ce n'est pas tant les enseignements de l'évangéliste ou du missionnaire que le rêve qui vient confirmer sa parole.

Les rêves et les rites. — Puisque c'est dans un rêve que la légende ou le mythe trouve sa sanction, que c'est par des rêves qu'il se développe, et que ces récits merveilleux, tissés des images des songes, exercent sur les rites une influence profonde, il est évident qu'un rite peut lui aussi avoir dans un rêve son origine. On raconte qu'un Indien refusa le baptême, après qu'il eut décidé de se faire chrétien, parce qu'en un rêve il lui avait été dit que les Indiens seraient malheureux dans le paradis chrétien [2]. Ses doutes sur le bonheur qui l'attendait dans le ciel des chrétiens ne naquirent sans doute point en rêve, mais son rêve les précisa et les fortifia en leur conférant une signification et une autorité nouvelles. Un chef Pottawatomi déclara que la coutume de déposer des aliments sur les tombes avait son origine dans le rêve d'un de ses ancêtres auquel était apparue l'âme d'un de ses amis, qui lui avait dit qu'elle était affamée [3]. Qu'il faille assigner à une

1) Kohl, *loc. cit.*, p. 220, 21; P. Jones, *History of the Ojibway Indians*, Londres, 1861, p. 102; J. Tanner, *Captivity and Adventures*, N.-Y., 1830, p. 290; Hind, *loc. cit.*, II, 129; Brainerd, *loc. cit.*, p. 505.

2) Kohl, *loc. cit.*, p. 277-78. Cf. Kane, *loc. cit.*, p. 394, 5.

3) Keating, *Narrative of an Expedition to the souree of St Peter's river* I, p. 107-8.

coutume aussi générale que celle des offrandes alimentaires aux morts et en aussi parfait accord avec la manière de penser des peuples primitifs une pareille origine, c'est extrêmement invraisemblable, mais cette déclaration suggère l'idée, que corroborent d'ailleurs les faits, que les morts apparaissent souvent en rêve aux Indiens pour leur faire connaître leurs besoins et que les offrandes qu'on leur apporte à certains moments ont leur cause dans de telles apparitions[1]. Si l'époux survivant rêve de l'époux défunt, il se doit immoler à celui ou à celle qui n'est plus, à en croire une information qui se rapporte à une tribu non spécifiée[2].

Le rite repose quelquefois sur le commandement d'un dieu. Un clan des Ottawas brûlait ses morts parce que, disait-on, Michabou le lui avait ordonné[3]. Mais c'est là un fait exceptionnel, et il est d'ailleurs probable que pour donner cet ordre le Grand Lièvre est apparu en rêve à l'un de ses adorateurs comme eût apparu l'âme d'un ancêtre.

Les rites de la tribu semblent, en bien des cas, avoir leur origine dans l'initiative d'un individu : c'est ainsi que l'on attribue la coutume de déposer les cadavres sur des plateformes ou des échafauds au désir d'un chef qu'on disposât ainsi sa dépouille mortelle[4]. Mais il faut remarquer que les actes des individus en toute matière grave ont d'ordinaire leur cause dans un rêve ou une vision. C'est ainsi, par exemple, que le jeune garçon, au temps de son jeûne, apprend dans une vision quel sera son esprit protecteur ou à quel objet magique il lui faudra avoir recours pour se protéger[5].

1) Mackenzie, *loc. cit.*, p. 94; De Smet, *Western Missions and Missionaries*, 1859, p. 226; Schoolcraft, *Alg. Res.*, II, p. 61. Voir aussi l'histoire du Comanche dans Yarrow, *First Ann. Rep. of the Bureau of Ethnol.*, p. 99.

2) La Hontan, *Nouveaux voyages dans l'Amérique septentrionale*, 1703, p. 139. Cf. Keating, *loc. cit.*, I, p. 113-14. Si l'âme du défunt regarde derrière elle, c'est qu'elle demande que quelqu'un la suive.

3) S. Rasles, *Lettres* (1723) in *Lettres édif. et curieuses*, VI, 168, 9.

4) Warren, *in* Schoolcraft, *Indian Tribes*, II, p. 161.

5) Hind, *loc. cit.*, II, p. 134; P. Jones, *loc. cit.*, 89, 90; G. Copeway, *Life History and Travels and Sketch of Ojebwa Nation* (1847), p. 93. Ces trois dernières références se rapportent aux Ojibeways.

DEUXIÈME PARTIE

LES CROYANCES

CHAPITRE PREMIER

LA CONCEPTION DE L'AME

Nous avons discuté dans la première partie de cette étude la valeur comparative des données que fournissent les mythes et les rites pour l'étude de cet ensemble de croyances et de pratiques que l'on désigne quelquefois sous le nom de culte des morts. Nous en venons maintenant à considérer la question du dedans, essayant de nous mettre à la place de l'Indien et de formuler en son lieu sa croyance, qu'il n'avait pas coutume de formuler lui-même. Nous tenterons de reconstruire l'idée que se fait l'Algonquin de la vie future au moyen des inductions que nous pourrons tirer de notre analyse de ses pratiques et de ses mythes funéraires, des explications qu'il donne de ses propres rites et des renseignements qu'il fournit directement sur ses croyances en cette matière.

Voici les principales questions qu'il semble que nous devions nous poser : Que pense l'Algonquin de la nature de l'âme ? Quelles relations cherche-t-il à conserver avec l'âme des défunts? Quel est le caractère véritable du séjour des morts? Quelles analogies possède-t-il avec le séjour des vivants? Quel rapport unit la destinée de l'âme à la conduite morale de l'individu durant sa vie terrestre? Quelle place tiennent les dieux dans la vie future? Quelle

influence exerce sur la conduite de l'Indien l'idée de la vie future? Ces questions n'auraient pas grand sens pour les Indiens, mais leurs coutumes cependant nous permettront d'y répondre, et c'est cela même qui leur donne pour nous un sens.

L'âme. — Les noms par lesquels on la désigne. — Pour se faire quelque idée de la nature qu'assignent à l'âme les Algonquins, il convient d'examiner tout d'abord les noms qu'ils lui donnent. Pour traiter à fond le sujet, la connaissance des différentes langues algiques serait indispensable. Nous ne pouvons que rappeler ici, sans en faire la critique, ce qu'ont dit sur ce point divers voyageurs et érudits. Chez les Montagnais et les Micmacs, le mal qui correspond le plus exactement à notre mot d'âme désigne l'ombre [1]. Chez les Crees, d'après Richardson, le mot qui désigne le corps d'un mort ou un défunt entre dans la composition de l'expression qui désigne l'aurore boréale [2]. La signification du mot qui désigne l'âme est moins claire [3]. Dans la Nouvelle-Angleterre, d'après Brinton le nom que porte l'âme signifie ombre (*chemung*) [4]. Des deux mots qu'indique Williams [5] comme désignant l'âme, l'un [6] est dérivé du mot qui signifie dormir, l'autre [7] signifie miroir. Chez les Delawares l'âme est l'ombre, d'après Brainerd [8]; Brin-

1) *M'cheejacmik* chez les Micmacs. « A French Abbot » [Maillard], *An account of the Micmacs and Maricheets*, 1758; pour les Montagnais, voir Le Jeune, *Relations de la Nouvelle-France*, année 1634, éd. Cramoisy, p. 58-9. Sagard donne comme le nom sous lequel les Montagnais désignent la voie lactée l'expression de « Tchipai Meskenaw » = le chemin des âmes, p. 457-8. [G. Sagard Théodat rapporte que les Hurons donnent aussi à la voie lactée ce même nom de chemin des âmes (*Atiskein Adabatey*), *Le Grand Voyage au pays des Hurons* (1632) p. 282. — L.-M.].

2) Ame = *Tchîpai* (cf. l'expression usitée chez les Montagnais et le Tschipey des Delawares, voir ci-dessous. L'aurore boréale a pour nom Tchipai-ŭkk (danse des morts); Richardson, *Arctic Searching Expedition*, II, p. 393.

3) *Atchak* ou *akhchak*, cf. *achakht* ou *atchâk*, étoile et *atchak-ash*, loutre *ibid.*, 387-8.

4) *The myths of the New World*, 3e éd., 1896, p. 273.

5) *Key into the languages of New England* (1643), ch. XXI.

6) *Cowwemonck.*

7) *Michachunk.*

8) *Chicung*, Brainerd, *loc. cit.*, p. 503.

ton [1] donne deux noms de l'âme, l'un [2] signifiant ombre et provenant d'une racine qui implique l'idée de la répétition, l'autre [3] qui provient d'une racine qui signifie être séparé ou mis à part et qui est en connexion également avec des mots qui signifient merveilleux. Un autre auteur [4] donne aussi deux noms de l'âme; l'un, celui que Brinton traduit par « ombre », il le traduit simplement par esprit [5]; l'autre [6] signifie, dit-il, la substance d'un homme. Chez les Ojibeways, deux mots sont en usage pour désigner l'âme ou l'esprit d'un mort, l'un que l'on traduit d'ordinaire par âme ou ombre, l'autre par spectre ou esprit [7]. L'esprit ou l'âme est, au témoignage d'un voyageur, un fantôme volant pour les Miamis [8]. Chez les Pieds-Noirs du Montana, l'ombre d'une personne est considérée comme son âme, mais les ombres errantes des méchants Pieds-Noirs portent le nom de « spectres ». [9]

Dans la plupart des tribus l'âme était donc regardée comme une ombre. Là où il existe deux mots, l'un deux se rapporte d'ordinaire spécialement à l'âme des morts et désigne particu-

1) *The Lenape and their Legends* (1885), p. 69. Cf. *Lenape-English dictionary*, p. 83.

2) *Tsitschank.*

3) *Tschipey.* Cf. les Crees et les Montagnais.

4) Schweinitz, *Life of Zeisberger* (1871), p. 95.

5) *Wtschitschank.*

6) *Wtellenapewoagan.*

7) *Ochicaj* = âme. Schoolcraft. *Indian tribes*, II, p. 68, Keating, *loc. cit.*, II, p. 154. *Ojeechaúgoman* = ombre d'un homme; Mac Kenney, *Sketches of a Tour to the Lakes* (1827), p. 349. Le nom du pays des morts est *Jeebyug* (*ibid.*, p. 487). Le nom de l'aurore boréale dérive de *jeeby*, *ibid.*, p. 349. Cf. Lanman, *Records of a tourist*, p. 246-8. Les esprits des morts que l'on entendait gémir sur l'île La Pointe étaient appelés *jeeling* (Warren *in* Schoolcraft, *Indian Tribes*, II, p. 145. (Les Ojibeways donnent le nom de *jébi* aux images ou reliques des morts (Tanner, *loc. cit.*, p. 293. Cf. *Ibid.*, p. 291). La fête des morts porte le nom de *jeebanakawni* (P. Jones, *loc. cit.*, p. 98), mais Jones se sert du mot *Ojechdg* pour traduire « esprit » dans sa traduction de l'évangile de saint Jean. Voir J. Howse, *Cree language and analyses of Chippeway dialect* (Londres, 1844), p. 24.

8) Volney, *Tableau du climat et du sol des États-Unis d'Amérique* (Paris, 1803), II, p. 530 (vocabulaire Miami). L'esprit ou l'âme = *Atchipaïa*, c'est-à-dire, Fantôme volant.

9) *Sta-aw.* « Le squelette humain est aussi appelé *sta-aw*, c'est-à-dire, spectre » Grinnell, *loc. cit.*, p. 273).

lièrement ce que nous appelons du nom de spectre (*ghost*). Dans la discussion nous nous servirons du mot d'âme comme désignant d'une manière générale cette partie de l'homme que les Algonquins considèrent comme séparable et comme se séparant en fait du corps en maintes occasions.

L'âme dans les rêves. — Les Algonquins, comme nombre d'autres peuples non civilisés, croient que l'âme délaisse souvent le corps durant le sommeil et accomplit alors de longs voyages. Les âmes des Indiens s'en vont souvent en reconnaissance jusqu'au camp ennemi et lorsque le dormeur se réveille, il peut dire à sa tribu où sont les ennemis, et les guerriers obéissent aux directions que leur donne son rêve. Lorsqu'un Pottawatomi mourait d'une blessure d'origine inconnue, on estimait que son âme l'avait reçue d'un ennemi en une recontre qui avait eu lieu pendant les voyages qu'elle avait accomplis durant son sommeil[1]. Nous avons déjà noté le fait que l'Indien visitait souvent l'autre monde pendant ses rêves. Mais l'âme d'un dormeur n'était pas tout à fait pareille à celle d'un mort. Les esprits qui habitent l'autre monde reconnaissaient comme différentes d'eux-mêmes les âmes qui venaient vers eux durant les rêves des dormeurs, mais les vivants n'étaient point aussi habiles à saisir cette différence[2].

L'âme des morts. — Les Indiens reconnaissent qu'ils ne peuvent point toujours dire si l'âme a quitté le corps en une extase ou si elle s'en est séparée définitivement et de façon à amener la mort, bien qu'ils sachent que les deux cas sont en réalité tout à fait différents. L'âme d'un mort ne peut en effet rentrer dans le corps qu'elle a abandonné pour l'animer de nouveau. Dans une histoire ojibeway, l'âme d'un chasseur, qui, durant une extase, voyage sur le chemin des âmes, rencontre l'âme de son ami, qui, lui, est réellement mort et il lui demande de retourner avec lui en sa demeure, mais l'âme du mort ne peut accéder à sa demande, précisément parce qu'elle est l'âme d'un mort[3]. On peut empêcher la mort d'un homme en s'emparant de l'âme qui cherche à aban-

1) Gregg., *loc. cit.*, II, p. 246, 7.
2) Kohl, *loc. cit.*, p. 223; Grinnell, *loc. cit.*, p. 128, 9.
3) Kohl, voir ci-dessous, ch. III.

donner le corps[1], mais lorsqu'elle l'a délaissé définitivement, il semble que sa nature se modifie, car les vivants cherchent à l'éloigner d'eux. Les âmes des morts sont stupides et sans intelligence[2], d'après les Indiens du Canada avec lesquels s'est entretenu le P. Le Jeune. Il écrit en un autre passage qu'ils considèrent l'âme comme une ombre[3] qui reproduit tous les traits du vivant. Les Knisteneaux pensent que les vapeurs qui flottent au-dessus des marais sont des âmes de trépassés[4].

L'âme est d'ordinaire invisible. Quand l'Indien la chasse par des coups hors de sa cabane, il ne la voit pas et lorsqu'il brandit sa javeline pour la frapper, il s'imagine qu'elle flotte dans l'air devant lui[5]. Quand, dans le mythe de la Gaspésie, le père s'en est allé dans l'autre monde chercher son fils, son âme s'est approchée de lui invisible et ce n'est que sur l'ordre du chef du pays des morts qu'elle s'est faite visible et a revêtu les dimensions d'une noix[6]. Dans l'histoire shawnie, le frère a mis l'âme de sa sœur dans un roseau creux; c'est à l'aide de certaines « médecines », qu'il l'a transformée en un objet matériel[7]. Dans un récit Pied-Noir relatif au pays des morts, les âmes sont représentées comme visibles à quelque distance, mais, ajoute-t-on, lorsqu'on arrive à l'endroit où elles apparaissent, on ne trouve plus rien[8].

Les spectres peuvent être blessés, mais les blessures leur font moins de mal qu'aux vivants[9]. Le feu semble leur être fatal[10].

1) Le Jeune, *Rel.*, 1637, ch. xv.

2) « Stupides et sans connaissance », *Rel.*, 1636, éd. Cramoisy, p. 43, 4. Cf. *Rel.* 1634, p. 64.

3) « Ils se représentent l'âme de l'homme comme une image sombre et noire ou comme une ombre de l'homme mesme, luy attribuant des pieds, des mains, une bouche, une teste et toutes les autres parties du corps humain ». *Rel.*, 1634, p. 58, 59. Cf. Le Clercq, *loc. cit.*, p. 327.

4) A. Mackenzie, *loc. cit.*, p. 94.

5) Le Jeune, *Rel.* 1639, p. 149.

6) Voir ci-dessus, part. I, ch. II.

7) Gregg, *loc. cit.*, II, p. 240; cf. Kohl, p. 225.

8) Grinnell, *loc. cit.*, p. 132-3. Cf. Schoolcraft, *Western Scenes*, p. 80.

9) Grinnell, *loc. cit.*, p. 70 et seq.; Radisson, *Voyages among North American Indians* (1652-84), p. 238.

10) Grinnell, *loc. cit.*, p. 131, 133, 273; Van der Donck, *Description of the*

On entend souvent des spectres qu'on ne voit pas. Dans les visites au pays des âmes, la présence des esprits est fréquemment décelée par leurs chants ou leurs cris[1]. On entend les âmes errantes gémir ou faire tapage sur la terre[2].

Bien qu'invisible l'âme mange. Les aliments placés sur les tombes sont souvent consommés ou du moins rongés par les âmes[3]. Mais l'idée que l'âme mange les aliments matériels n'est pas universelle; ce n'est même point, à mon avis, la conception la plus commune. C'est une pratique très répandue que de brûler la nourriture destinée aux morts[4]. La part des morts dans les festins est presque toujours brûlée. Il semble que l'on pensât qu'elle revêtait ainsi une forme mieux appropriée pour les âmes; ils se nourrissaient de la fumée[5]. On ne s'attendait point toujours du reste à ce que les morts consommassent les aliments matériels que l'on déposait sur leurs tombes sans les brûler. Le P. Lallemant demandait un jour à un Montagnais comment l'âme pouvait faire usage des ustensiles qui étaient dans la tombe du mort; il lui répondit que c'était seulement de l'âme des pots, des couteaux, etc. qu'elle se servait[6]. Mais qu'elles mangent les aliments matériels ou seulement l'âme des aliments, les âmes mangent indubitablement; elles ont besoin des of-

New-Netherlands (New-York, *Hist. Soc. Coll.* Ser. 2, vol. I), p. 216. Cf. les coutumes de divers peuples qui éloignent les esprits au moyen du feu. J. G. Frazer, *Journal of the Anthr. Inst. of Gr. Br. and Irel.*, XV, p. 76.

1) Grinnell, *loc. cit.*, p. 133 (Pieds-Noirs); Le Clercq, *loc. cit.*, p. 20 (Gaspésiens).

2) Warren, *History of the Ojibeways* (*Minnesota Hist. Soc. Coll.*, vol. V, 1885), p. 110; Van der Donck, *loc. cit.*, p. 216; Grinnell, *loc. cit.*, p. 273 (Pieds-Noirs), Richardson *in* Franklin's *Narrative of Journey to Polar Sea* (1819-22) p. 70 (Pieds-Noirs); Le Jeune, *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 147 (Canada).

3) Le Jeune, *Rel.* 1634, p. 59; *Rel.* 1639, p. 147; De Smet, *Western Miss.*, p. 226 (Delawares); Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*, III, p. 195.

4) Le Jeune, *Rel.* 1633, p. 53; *Rel.* 1634, p. 24, 25, 86; *Rel.* 1635, p. 65; Champlain, *Voyages*, 1604, éd. Otis, II, p. 143 (Micmacs); P. Jones, *loc. cit.*, p. 99, 101 (Ojibeways).

5) Tanner, *loc. cit.*, p. 288; P. Jones, *loc. cit.*, p. 99; Le Jeune, *Rel.* 1640-41, p. 193-4.

6) Ch. Lallemant, *Lettre au P. Hierosme Lallemant*, *Québec*, 1er août 1626.

frandes faites sur les tombes et lorsqu'elles sont arrivées dans l'autre monde, un des plus vifs plaisirs qu'elles y goûtent, elles le doivent à l'abondance du gibier et des beaux fruits dont chacun peut manger à sa fantaisie.

Puissance de l'âme. — La puissance de l'âme est diminuée par la mort. L'ennemi mort est, pensons-nous, moins redouté que l'ennemi vivant. Le vivant peut se rendre maître d'une âme, s'il réussit à la saisir et l'âme ne peut lui échapper ou du moins si elle y parvient, c'est en se glissant à travers une ouverture; ce n'est jamais de vive force[1]. En poussant des cris et en brandissant des armes, on oblige l'âme à s'éloigner et elle ne peut rendre coup pour coup. C'est seulement aux êtres imprévoyants et sans énergie que les âmes peuvent faire du mal. Si on laisse un esprit demeurer avec des hommes vivants, il peut les faire mourir, mais c'est plutôt par une sorte de contagion que par des actes précis[2]. Les spectres, qui errent sur la terre, peuvent cependant revêtir la forme d'animaux et tirer alors vengeance de leurs ennemis. Chez les Pieds-Noirs, on attribue aux âmes errantes une activité beaucoup plus grande qui les rend dangereuses ; on l'attribue surtout aux spectres des ennemis[3].

Les animaux et les choses, aussi bien que les hommes, ont des âmes. Dans leur voyage à l'autre monde, les Gaspésiens ont constaté que les âmes humaines se servaient des esprits des canots, des arcs, des flèches etc., et ils ont trouvé là les âmes des animaux mêlées à celles des hommes[4].

1) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 321, 26; Gregg, *loc. cit.*, II, p. 239.
2) Le Jeune, *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 149; Kohl, *loc. cit.*, p. 106, 7; Keating, *loc. cit.*, I, p. 113 sq. Cf. ci-dessus part. I, ch. I (sacrifices humains).
3) Grinnell, *loc. cit.*, p. 273.
4) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 327. Pour d'autres tribus voir la lettre du P. Ch. Lallemant; Le Jeune, *Rel.* 1634, p. 86 (Montagnais); Keating, *loc. cit.*, II p. 54; Cf. P. Jones, *loc. cit.*, 104 (Ojibeways).

CHAPITRE II

LES RELATIONS ENTRE LES VIVANTS ET LES MORTS.

Nous avons déjà mentionné les rites et les coutumes en usage dans les cérémonies funéraires. Nous allons maintenant essayer de les interpréter et de déterminer la conception que se faisait l'Algonquin de ses relations avec les morts. Nous examinerons successivement : 1° dans quelle mesure il tentait de maintenir les liens qui l'unissaient aux morts; 2° dans quelle mesure et en quels cas il s'efforçait de tenir les morts à distance; 3° dans quelle mesure il prenait soin du bien-être des morts; 4° s'il adorait les morts. En d'autres termes, nous rechercherons si son attitude envers les morts lui était dictée par l'amour ou par la crainte ou bien par ces deux sentiments et dans quelle mesure par chacun d'eux ; dans quelle mesure il sentait les morts en sa dépendance et se sentait lui-même dépendre d'eux.

L'affection pour les morts et le chagrin des survivants. — On ne saurait douter que dans les circonstances normales le sentiment qui animait les parents du mort ne fût un sentiment de douloureuse tristesse. Ils souffraient de la perte qu'ils avaient faite et aspiraient au retour de celui qu'ils aimaient. On raconte que que chez les Delawares les gens du deuil allaient visiter la tombe et interpellaient le mort, avec des lamentations et des pleurs, lui demandant pourquoi il les avait si vite abandonnés et pourquoi il n'avait pas consenti à demeurer plus longtemps au milieu d'eux, s'il n'avait pas de bonnes boissons et toutes les autres choses qu'il pût désirer[1]? Ces lamentations avaient pu revêtir un caractère cérémoniel, mais nous sommes fondés à admettre qu'elles répondaient à l'attitude normalement adoptée

1) Holm, *Short description of New Sweden* (*Penns. Hist. Soc. Mem.*, III) p. 143.

envers les morts et qu'approuvait l'opinion. « Pourquoi es-tu parti si vite pour le pays des ombres », disait un vieux chef ojibeway en sa plainte solitaire sur la mort de son fils[1]. Les fréquentes visites à la tombe du défunt et les lamentations dont elles s'accompagnent constituent la meilleure preuve des sentiments d'affection qu'éprouvent les survivants à l'égard des morts et surtout lorsque ces visites ne sont pas faites à des époques marquées d'avance. La conservation de reliques du défunt, et particulièrement de boucles de ses cheveux, correspond au désir de maintenir étroitement serré le lien qui vous unit à lui. On raconte que chez les Ojibeways les parents du mort portaient des cordes destinées à leur faire conserver son souvenir[2].

Crainte des morts. — Ces manifestations d'affection et de douleur trahissent le désir de posséder encore comme autrefois la société de l'ami perdu. « Pourquoi nous avez-vous quittés? » dit celui qui pleure, ou « Lève-toi et viens avec nous »[3]. Il faut les distinguer de celles où s'exprimerait le désir qu'apparaisse son spectre et qu'il se mêle aux vivants. Nous avons vu que c'étaient ceux-là mêmes, qui se lamentaient et multipliaient leurs visites à la tombe, par qui étaient accomplis des rites pour chasser l'âme de leurs demeures. La contradiction n'est qu'apparente : il suffit de faire la distinction nécessaire entre l'ami ou le parent que l'Indien connaissait et son spectre qu'il ne connaît pas et qu'il redoute. Cette distinction se retrouve en pays civilisés : on voit une personne prodiguer des caresses à un cadavre, avec lequel elle redouterait de se trouver seule ou visiter chaque jour une tombe dont elle craindrait d'approcher pendant la nuit. Les Algonquins, comme nous-mêmes, voudraient que ceux qu'ils ont perdus revinssent auprès d'eux, mais ils voudraient qu'ils revinssent vivants et, comme nous, ils redoutent leurs spectres, qui causeraient leur mort, s'ils demeuraient au milieu d'eux. La crainte des morts est une crainte de la mort — et c'est là ce qui détermine l'Indien à chasser loin de lui son

1) Kohl, *loc. cit.*, p. 257.
2) P. Jones, *loc. cit.*, p. 101.
3) Heckewelder, voir part. I, ch. I.

ami mort ou à le prier instamment de partir ou à s'en aller lui-même se fixer ailleurs.

La crainte qu'inspire l'âme d'un ennemi repose sur d'autres fondements. Dans certains ouvrages relatifs aux Indiens et à d'autres peuples non civilisés ou à demi civilisés, il est dit que les âmes des ennemis sont seules redoutées. Ce qui est vrai, c'est que ce sont seulement leurs âmes et celles des étrangers malheureux auxquelles est attribuée l'intention de vous faire activement du mal. La peur qu'on éprouve au contact de l'âme d'un ami est de nature différente ; on le redoute parce qu'il apporte avec lui la mort, et cela non pas parce qu'il souhaite de vous faire du mal, mais simplement parce qu'il est lui-même un mort.

Soins que l'on prend des morts. — Nous avons fait plus haut la remarque que chasser loin de soi les âmes des morts ne signifie point que l'on néglige de leur donner les soins que l'on doit. Le P. Le Jeune a vu aux Trois-Rivières une femme qui couvrait avec des branches d'arbres les tombes de ses parents pour les préserver de la chaleur du soleil[1]. Les morts sont dans une large mesure dans la dépendance des vivants; ils souffrent dans leur long voyage, s'ils ne sont pas munis de tout ce qui est nécessaire pour un voyage et ils sont inhabiles à se le procurer eux-mêmes; il faut que les vivants le déposent sur leurs tombes. Chez les Crees, on croit que si les choses nécessaires n'ont point été données au défunt, il erre sur la terre jusqu'à ce qu'il les ait reçues[2] ; mais pendant combien de temps devra-t-on déposer des aliments sur la tombe? Aussi longtemps que subsiste le corps, d'après certains récits[3] ; d'autres documents font mention d'une période d'une durée déterminée, trois semaines chez les Delawares, d'après Heckwelder[4]; le Père De Smet raconte qu'un Delaware converti lui avait dit qu'il avait déposé sur la

1) *Rel.* de 1635, éd. Cramoisy, p. 65-6.
2) A. Mackenzie, *loc. cit.*, p. 94.
3) Belcourt, *Department of Hudson Bay* (*Mém. Hist. Soc. Coll.*, vol. I), p. 232 (Saulteux). Cf. Keating, *loc. cit.*, I, p. 113.
4) Voir ci-dessus, part. I, ch. I.

tombe de son père son plat favori, chaque jour durant un mois, jusqu'au moment où il avait appris en rêve que le défunt était arrivé dans l'autre monde[1]. L'âme avait besoin d'un équipement complet et pendant un certain temps de provisions de bouche. On considère d'ordinaire que la durée du temps pendant lequel il fallait apporter des aliments correspondait à la durée du voyage que l'âme avait à effectuer, mais comment déterminer la longueur du voyage? Il nous en faut donc revenir aux explications qui font intervenir la durée du souvenir des morts dans la mémoire des vivants, le temps pendant lequel subsiste le corps et enfin, en un grand nombre de cas, les rêves. Le graduel oubli du mort amènerait la graduelle indifférence pour ses besoins. La cessation des offrandes pourrait trouver, ainsi que nous l'avons vu plus haut, une raison déterminante en un rêve qui lèverait tous les doutes sur les besoins que le défunt peut encore ressentir.

La fête annuelle des morts. — La fête annuelle des morts semble avoir une autre signification que les offrandes apportées à la tombe durant les premiers mois qui suivent la mort. Ces offrandes en effet, ont leur raison d'être dans les besoins attribués à l'âme ; or comment une âme pourrait-elle avoir besoin de nourriture une fois par an et n'en avoir besoin qu'une fois? La fête annuelle repose, pensons-nous, sur le désir de préserver et de maintenir le lien qui unit les vivants aux morts. C'est une observance cérémonielle, célébrée d'ordinaire par la famille ou la tribu.

Propitiation. — Lorsque l'âme est réellement redoutée et que des offrandes la peuvent satisfaire, n'est-on pas fondé à les considérer comme une sorte de propitiation, comme un don destiné à écarter des vivants le mauvais vouloir des spectres? On ne saurait douter que l'âme qui apparaît pour réclamer des offrandes n'est point la très bienvenue et que les vivants souhaitent de se débarrasser d'elle. « Prenez ce que nous vous donnons et allez-vous en » tel est le ton de bon nombre de discours funè-

1) *Western Miss.*, p. 226.

bres[1]. Mais ce sont les observateurs modernes[2] et non pas les écrivains anciens qui ont insisté sur ce caractère propitiatoire des cérémonies funéraires chez les Indiens. Les récits des jésuites représentent toujours les offrandes aux morts comme accompagnées de sentiments d'une vive tendresse. Le désir de la propitiation, la tendance à faire des offrandes aux morts pour les éloigner de soi ou apaiser leur colère, n'aurait-il pas acquis une force nouvelle au milieu de l'effondrement des conceptions religieuses des Indiens? Schoolcraft parle d'esprits qui poussent les vivants dans le feu parce qu'on a négligé de leur faire des offrandes, ou qui poursuivent les gens qui passent auprès des cimetières jusqu'à ce qu'on ait apporté aux âmes la nourriture dont elles ont besoin[3]. Ces croyances impliquent comme donnée essentielle le fait que les morts avaient été négligés. Dans les tribus que nous ont décrites les anciens missionnaires jésuites, cet oubli des morts était inconnu et les histoires de Schoolcraft semblent, ou bien se rapporter à des circonstances exceptionnelles ou correspondre à un état de choses où le souci du bien-être des morts avait graduellement fait place à l'indifférence. Les morts négligés errent sans pouvoir trouver de repos et tourmentent les vivans, mais dans les circonstances normales la tombe n'était pas négligée ; le désir d'écarter de soi des malheurs ne pouvait donc être le motif des soins que l'on prenait des défunts. N'ayant point expérimenté les effets de la négligence en ce domaine, l'Indien ne pensait point aux résultats qu'elle aurait pu amener. Nous estimons en conséquence que les offrandes faites aux morts ont leur origine dans la conception que l'on se formait de leurs besoins et que ces pratiques sont inspirées par des sentiments de tendresse et d'amour. Dans les conditions normales elles n'ont point pour objet d'éloigner des vivants les âmes des morts.

1) Mac Coy, *History of Baptist Indian Mission* (1840), p. 132 (Pottawatomis); P. Jones, *loc. cit.*, p. 99 (Ojibeways).

2) Schoolcraft, *Indian Tribes*, I, p. 39; Loskiel, *History of the Mission of the United Brethren among the Indians of North America* (Londres, 1794, p. 45).

3) *Loc. cit.*

Il en va autrement avec l'âme étrangère. Il y a des esprits errants et inquiets qui parcourent la terre en tourmentant les vivants. Ce sont souvent les âmes de ceux qui sont morts de mort violente [1]. Il faut écarter ces esprits turbulents par des cérémonies propitiatoires. Les âmes des ennemis peuvent aussi attaquer les vivants et recevoir en conséquence des offrandes accordées par la crainte.

Culte des morts. — Existe-t-il dans les relations qui unissent les vivants aux morts des traits qui pourraient nous conduire à admettre l'existence d'un culte des morts? Nos recherches, dans l'ensemble, ne semblent pas déposer en ce sens. Les défunts nous apparaissent comme des êtres faibles, les ombres seulement des hommes ; ils ont besoin de l'assistance des vivants pour se procurer de la nourriture et des vêtements, des outils et des armes, pour se procurer même du feu. C'est le vivant qui doit expliquer au mort le chemin qu'il lui faut suivre pour arriver à l'autre monde. Ils ne sont pas des puissances supérieures, mais de pauvres êtres sans force qui sont placés dans la dépendance des vivants. Les choses sont du moins ainsi pendant les premières semaines ou même les premiers mois qui suivent les funérailles.

Il y a, il est vrai, certains documents qui font mention de prières adressées à ces morts impuissants. Peter Jones, l'Ojibeway converti, raconte qu'après les funérailles « on fait au mort l'offrande habituelle qui consiste en soupe, en viande ou en eau de feu. On donne à chacun des assistants sa part dans un bol et une certaine quantité est prélevée pour être consumée en un sacrifice. Pendant qu'on le dispose à la tête de la tombe, le vieillard désigné pour prendre la parole en cette circonstance fait une prière à l'âme du défunt, énumérant ses bonnes qualités, implorant sa bénédiction, la suppliant de faire obtenir aux siens par son intercession abondance de gibier ; il l'exhorte également à s'éloigner tranquillement » [2].

Jones ne donne pas la description détaillée de la cérémonie

1) Grinnell, *loc. cit.*, p. 70-77, 273.
2) P. Jones, *loc. cit.*, p. 99.

funèbre, il ne rapporte point en leur forme exacte les termes du discours; pour des raisons que nous exposerons bientôt, il semble probable qu'on ne prononçait point d'habitude une prière dans les circonstances qu'il indique : c'est une pratique qui paraît avoir un caractère exceptionnel. Des documents nouveaux paraissent nécessaires pour résoudre dans son ensemble la question du culte des morts chez les Algonquins.

Dans un autre récit dû à un prisonnier d'une tribu Ottawa se trouve la description d'une fête célébrée dans sa famille indienne adoptive. Il raconte qu'après la tombée du jour les membres de la famille entrèrent dans la case et s'assirent en silence dans l'obscurité. Le chef de la famille servit chacune des personnes présentes, puis il fit un discours; dans ce discours, qui dura une demi-heure, il invoqua les mânes de ses parents et de ses amis, il les supplia d'être présentes auprès de lui, de l'aider à la chasse et d'accepter les aliments qu'il avait préparés pour elles[1]. Je ne vois aucune raison de mettre en doute l'authenticité de ce récit, il est très probable que les âmes des morts recevaient un culte aux fêtes annuelles de la tribu ou de la famille, mais il est improbable qu'on leur adressât des prières lors des funérailles. Toute l'attitude des Indiens envers l'âme qui vient d'abandonner le corps est en contradiction avec l'état d'esprit qu'impliquerait une prière adressée à cette âme pour obtenir d'elle des bienfaits. Les choses vont tout autrement quand il s'agit des âmes de ceux qui sont morts depuis longtemps. La fête annuelle, comme nous en faisions tout à l'heure l'hypothèse, est bien plutôt une cérémonie destinée à assurer l'union entre les vivants et les morts qu'une pratique destinée à gratifier les besoins des âmes. Nous avons vu, d'ailleurs, que les âmes faisaient dans l'autre monde des présents de valeur à leurs visiteurs terrestres[2].

On trouve d'autres indices du culte des ancêtres dans ce fait que le dieu principal, sorte de héros divin semble être un ancêtre divinisé de la tribu. On montrait dans une île du Lac Su-

1) A. Henry, *loc. cit.*, p. 133-5.
2) Rasles in *Lettres édifiantes et curieuses*, VI, p. 168-9 (Ottawas).

périeur qui portait son nom, la tombe de Nanibojou, le créateur des Indiens; on y déposait des marmites, des fusils bénis, du tabac, etc. [1], c'étaient les mêmes objets que ceux que l'on apportait en offrandes aux morts que l'on avait connus.

CHAPITRE III

LE SÉJOUR DES AMES APRÈS LA MORT

Il est extrêmement difficile de déterminer quel est le lieu où habitent les âmes des morts. Tantôt nous les trouvons à la tombe même mangeant les offrandes qu'on leur a apportées, tantôt elles hantent leurs anciennes demeures, tantôt elles sont errantes par les champs et les forêts ; et les mythes nous les représentent comme vivant en un autre monde. A vrai dire, il semblerait qu'elles fussent en même temps dans l'autre monde et dans ce monde-ci. Les âmes des morts errent autour des cases de leurs parents, dit le missionnaire des Gaspésiens et elles viennent prendre les aliments qu'on leur a réservés [2]. Le mythe cependant qu'il nous a lui-même rapporté, nous représente un père entreprenant un long et périlleux voyage en un lointain pays pour reconquérir l'âme de son fils. Un vieil Indien dit au Père Le Jeune que certaines gens avaient deux âmes [3]. C'est là une croyance qui, au dire de nombreux voyageurs, se retrouve en différents pays, mais l'examen des documents dont nous disposons sur les Indiens algonquim, montre que dans leur cas du moins, il s'agit d'une conception artificielle, créée par les interprétations des missionnaires chrétiens.

1) Henry, *loc. cit.*, p. 212-13. Cf. *Rel. de la Nouvelle-France*, années 1669-70, éd. Cramoisy, p. 65-6.
2) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 327.
3) *Rel.* 1639, éd. Cramoisy, p. 146. Cf. Schoolcraft, *Western Scenes*, p. 204.

Les âmes sur la terre. — On s'accorde généralement à admettre que l'âme demeure un certain temps auprès du corps après que la mort a eu lieu. Les Indiens croient, dit l'Ojibeway Peter Jones[1], que l'âme du mort demeure pendant quelques jours autour du wigwam du défunt et qu'elle flotte dans l'air auprès du cadavre après qu'on l'a mis dans la tombe, pendant quelque temps encore avant de partir pour le monde des esprits. Que l'âme demeure auprès du wigwam, cela résulte nettement du fait que les survivants ont à l'en chasser. Son séjour auprès de la tombe est nettement établi par le fait qu'on y apporte des offrandes d'aliments pendant les quelques semaines qui suivent les funérailles. L'âme au témoignage de quelques documents reste auprès de la tombe aussi longtemps que subsiste le corps[2]. Cependant les légendes indiennes racontent que bien longtemps avant ce moment, l'âme part pour son voyage au pays des esprits. C'est chose habituelle, dit un missionnaire chez les Pottawatomis de frapper sur le poteau érigé sur la tombe pour annoncer l'arrivée de quelqu'un[3]. Il y a de nombreuses raisons de croire que l'on pensait que l'âme revenait toujours auprès de la tombe[4]. C'était là qu'elle venait prendre sa part du festin annuel, c'était là qu'on venait la visiter et lui parler.

Les âmes errantes. — On s'attend à ce que les morts reviennent fréquemment visiter leurs anciennes demeures et leurs amis d'autrefois, sinon s'installer d'une manière permanente auprès d'eux. L'habitude de mettre pour eux de côté des aliments en est la meilleure preuve. Un auteur parle d'âmes qui viennent

1) P. Jones, *loc. cit.*, p. 104. Warren, au contraire, dit que l'âme, d'après les Ojibeways, part immédiatement après la mort pour le voyage qu'elle doit accomplir (*Mém. Hist. Soc. Coll.*, t. V, p. 73); B. Drake, *Life of Black Hawk*, p. 35 (Sauks et Renards) s'accorde en ses renseignements avec Jones. De Smet, *Western Missions*, p. 225 (Delawares) dit que l'âme demeure près de l'endroit où a lieu la mort plusieurs jours et même des semaines et des mois entiers.

2) Belcourt, *loc. cit.*, p. 232 (Saulteux). Cf. Keating, *loc. cit.*, I, p. 113 (Pottawatomis).

3) Mac Coy, *loc. cit.*, p. 195.

4) Le P. Le Jeune a vu une femme qui étalait des branches vertes sur les tombes de ses parents pour les préserver du soleil. *Rel.* 1635, éd. Cramoisy, p. 65, 66.

fumer avec les vivants[1]. Chez les Ottawas, Henry s'est fréquemment enquis des croyances relatives à l'autre vie et il a constaté qu'elles différaient d'un individu à l'autre. « Quelques-uns supposent que les âmes restent en ce monde; bien qu'invisibles aux yeux des hommes, elles sont capables de voir et d'entendre leurs vœux et de venir à leur aide dans les moments de détresse et de péril »[2]. « Quand elles sont une fois parties pour le pays des esprits, les âmes ne peuvent revenir dans leurs corps, mais elles peuvent encore en des apparitions faire visite à leurs amis », dit à propos des Ojibeways un écrivain plus récent[3]. En plusieurs tribus se retrouve la croyance que les morts apparaissent de temps à autre réincarnés en des corps d'animaux[4].

La croyance que certaines âmes errent sur la terre sans pouvoir trouver de repos est répandue dans les tribus algonquines[5]. Il semble d'après quelques récits que ce soient les âmes des méchants qui sont assujetties à cette destinée. Dans une légende pied-noir, il est question d'une femme qui hantait la place où elle avait été tuée. Le même auteur dit que les âmes des méchants errent près du lieu où ils sont morts et viennent sans cesse rôder autour des loges où habitent les vivants, cherchant toujours à leur faire du mal; « quelquefois elles frappent sur les peaux dont les loges sont faites ou sifflent par le trou de la fumée[6]. » Les Crees qui n'ont pas reçu de funérailles décentes apparaissent dans les arbres auprès de leurs anciennes demeures.

Diverses pratiques viennent confirmer la réalité de cette

1) De Wied, *Travels in the interior of North America*, p. 259 (Pieds-Noirs).

2) A. Henry, *loc. cit.*, p. 151.

3) Keating, *loc. cit.*, II, p. 155.

4) Belcourt, *loc. cit.*, p. 232 (Saulteux); Grinnell, *loc. cit.*, p. 75-7 (Pieds-Noirs); Marston *in* Morse, *Report on Indian Affairs* (New Haven, 1822), p. 139 (Renards); Dorman, *Origin of Primitive superstitions*, 38.

5) R. Williams, *Key into the languages of New England* (*Rhode Island Hist. Soc. Coll.*, vol. I), ch. XXI et Winslow dans Young, *Chronicles of the Pilgrim fathers of the colony of Plymouth*, p. 355-6 (Nouvelle-Angleterre), Van der Donck, *loc. cit.*, p. 215 (New-York); Grinnell, *loc. cit.*, p. 273 (Pieds-Noirs); Richardson, *in* Franklin, *loc. cit.* p. 70 (Pieds-Noirs).

6) Grinnell, *loc. cit.*, p. 71, 273. Voir aussi Richardson *in* Franklin, *loc. cit.*, p. 70.

croyance à la persistance de la vie des âmes sur la terre. Elle repose sur la conservation persistante de certaines parties du corps, sur la persistance du souvenir des morts dans la pensée des vivants et sur certains événements mystérieux qui suggèrent à ceux qui vivent encore de la vie terrestre la présence des esprits. Mais simultanément avec cette conception s'était formée dans la pensée indienne l'idée d'un pays des âmes; l'imagination l'avait élaborée et elle avait trouvé dans les rêves une autorité et une sanction nouvelles.

Le pays des âmes. — La notion du pays des âmes et du voyage qu'il faut faire pour s'y rendre présente dans une même tribu une constance et une uniformité presque parfaites, mais les différences sont grandes sur ce point entre les croyances des diverses tribus. La principale difficulté que présente l'étude de la question gît en ce fait que les écrivains chrétiens se sont servis d'expressions chrétiennes pour exprimer des idées indiennes.

Virginie. — Les Indiens de la Caroline du Nord croyaient, au témoignage de Hariot, qu'il existait pour les morts deux séjours distincts, l'un pour les bons, l'autre, un gouffre profond situé vers l'Ouest pour les méchants. Le capitaine Smith raconte que les chefs et les prêtres des Virginiens s'en vont après leur mort habiter au delà des montagnes vers l'Occident, mais que pour le commun peuple il n'y a pas d'autre vie après la vie présente[2]. Les Indiens du Potomac pensaient que le séjour des âmes était situé à l'Est[3].

Shawnies. — Les Shawnies se représentent l'autre monde comme situé au dessus du ciel. On y peut parvenir par une ouverture qui est située à l'Occident et il faut pour s'y rendre un voyage de quelques mois[4].

1) Hariot *in* Pinkerton, XII, p. 604. Cf. Picart, *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde* (1783), I, p. 152-3.

2) *Map of Virginia*, éd. Arber, p. 78, 9. *Historie of Virginia*, p. 374. Cf. Spelman's *Account of burial* in Arber's *Introduction* cx.

3) Newport, *Description of Virginia*, in *Archæologia americana*, IV, p. 64; Strachey, *Historie of Travaile into Virginia* (Hakluyt Soc., IV), p. 99.

4) Gregg, *loc. cit.*, II, p. 239.

Delawares. — Les Delawares de la Pensylvanie et du New Jersey pensaient qu'après la mort les âmes s'en allaient vers le Sud[1]; quelques-uns estimaient que ce lointain pays n'était ouvert qu'aux bons, et que les méchants en étaient exclus[2]. A une époque plus récente apparaît chez eux la notion indéniable d'un double séjour des âmes, l'un pour les bons, l'autre pour les méchants[3]. Au témoignage de Loskiel, la voie lactée était le chemin qui conduisait au pays des âmes[4].

New-York. — Les tribus algonquines de l'État de New-York pensaient que les morts s'en allaient vers le Sud[5] ou vers l'Ouest[6]. Les âmes des méchants, d'après Van der Donck, se rendent à un séjour distinct ou bien errent sur la terre[7].

Nouvelle-Angleterre. — Les Indiens de la Nouvelle-Angleterre du Sud plaçaient le séjour des âmes des morts à l'Ouest ou au Sud-ouest[8], mais ils croyaient que les âmes des méchants n'y pouvaient entrer; elles devaient errer sans pouvoir trouver le repos[9]. D'après les Abenakis, les âmes des bons s'en vont vers

1) Brainerd, *loc. cit.*, p. 503, 5; Penn, *Letter to the Committee of the Free Society of Traders of Pennsylvania in London* in Penn's *Works* (Londres, 1726), II, 699 et seq.; Loskiel, *loc. cit.*, p. 35. Un Delaware visita le pays des âmes situé au delà du soleil levant; Brainerd, *loc. cit.*, p. 505. Cf. Strachey sur les Indiens du Potomac.

2) Brainerd, *loc. cit.*, p. 503.

3) De Smet, *West. Missions*, p. 223-5 (1855).

4) Loskiel, *loc. cit.*, p. 35, 6.

5) Van der Donck, *loc. cit.*, p. 215; Wolley, *Two years' Journal in New-York*, 1678-80, Londres, 1701, p. 50.

6) Denton, *Brief description of New-York*, Londres, 1670, p. 9; Wassenaer, *Historie van Europa*, p. 29.

7) Van der Donck, *loc. cit.*, p. 215, 16.

8) Williams, *loc. cit.*, p. 113; Winslow *in* Young, *loc. cit.*, p. 355, 6; Wood, *New Englamd's Prospect*, Londres, 1634, p. 104, 5; Morton, *New English Canaan* (Amsterdam, 1637), liv. I, ch. XVI. « A l'ouest dans les cieux », d'après Winslow. Cf. Josselyn, *Account of two voyages to New England* (*Mass. Hist. Soc. Coll.*, Ser. B, vol. III), p. 135. « Le ciel est au delà des blanches montagnes » (influence chrétienne).

9) Williams, *loc. cit.*, p. 113; Winslow, *loc. cit.*, p. 356; Denton, *loc. cit.*, p. 113. « Les méchants se rendent aux demeures infernales d'Abamocho »; Wood, *loc. cit.*, p. 105, dans le centre de la terre; Morton, *loc. cit.* (ces dernières conceptions sont d'origine chrétienne).

le Sud, les âmes des méchants se rendent en un endroit très éloigné[1].

Micmacs. — Les Micmacs croyaient que le pays des âmes était situé fort loin et qu'il fallait pour y parvenir un rude et long voyage[2]. *Le Clercq* dans la description qu'il nous donne des Gaspésiens rapporte que dans le pays des âmes il y a deux parties distinctes, l'une réservée aux bons, l'autre aux méchants[3].

Montagnais. — D'après les Montagnais, les âmes des morts se rendent aux extrémités de la terre au coucher du soleil[4], ils appellent la voie lactée le chemin des âmes[5], mais ceci se rapporte à une conception différente. Le pays des morts est situé à quinze jours de marche d'après certains Indiens du Canada[6].

Crees. — Bien que nous ne possédions aucune description digne de foi de l'autre monde tel que se le représentent les Crees, nous avons quelques détails sur le voyage qu'il faut faire, d'après eux, pour y parvenir; il rappelle ceux que l'on trouve dans les légendes des Ojibeways[7]. Au témoignage d'Umfreville les Crees regardaient l'aurore boréale comme une danse exécutée par les âmes des morts[8].

Ottawas. — Les Ottawas, dans la dernière partie du XVIII[e] siècle entretenaient des opinions très variées sur la question du séjour des âmes. Les uns pensaient que les âmes demeuraient sur la terre, d'autres qu'elles se rendaient en un pays lointain, les

1) Maurault, *Histoire des Abnakis* (1866), p. 16.

2) [Maillard], *Account of Micmacs and Maricheets*, Londres, 1758, p. 45, 6; Le Clercq, *loc. cit.*, p. 312, 599 (Gaspésiens).

3) P. 327, 8.

4) *Rel.* 1637, ch. XI. Cf. Jouvency, *Historia Soc. Jesu*, in rééd. de O'Callaghan, l. XV, part. V, p. 344.

5) Sagard, *loc. cit.*, p. 457-8.

6) Radisson, *loc. cit.*, p. 238 (il s'agit probablement des Cris ou Ojibewais.

7) Voir Richardson *in* Franklin, *loc. cit.*, p. 70; Hind, *loc. cit.*, II, p. 129, 30.

8) *Present state of Hudson's Bay*, Londres, 1790, p. 190. Chez les Ojibeways on retrouve une conception semblable (Lanman, p. 246-8). C'était probablement une idée assez répandue, malgré son caractère fantastique, comme celle qui faisait de la voie lactée le chemin des âmes. Elle est du domaine du mythe bien plutôt que de celui des rites. Voir miss Browne, *Journal of American Folk-lore*, III, p. 213 pour la présence d'une conception analogue chez les Abenakis du Maine.

méchants étaient séparés des bons et devaient errer dans des contrées stériles et des marais [1].

Ojibeways. — Le monde des esprits d'après les Ojibeways était situé très loin [2] vers l'Ouest [3]. Suivant certaines relations les méchants avaient un séjour distinct ou devaient errer dans de sombres régions [4]. Mais Kohl après une soigneuse enquête affirme qu'il n'existait point pour les morts deux séjours distincts [5].

Sauks et Renards. — D'après les Sauks et les Renards, le pays des âmes était situé au delà d'une prairie et d'un fleuve vers l'Ouest [6]. Les Pottawatomis et d'autres tribus voisines se faisaient probablement une idée analogue de sa situation.

Pieds-Noirs. — L'autre monde, d'après les Pieds-Noirs du Montana, était situé dans les montagnes de sable qui se trouvent au nord-est du pays qu'ils habitent [7]. En parlant d'un défunt, un Pied-Noir ne dit jamais : Un tel est mort, mais : *Espatchekie etapie*, il est parti pour les montagnes de sable [8]. Les méchants ne se rendent point à ce pays mais continuent d'errer autour de l'endroit où ils sont morts [9]. Grinnell rapporte que, d'après les Pieds-Noirs ou Siksikas de la Saskatchewan, l'âme après la mort

1) A. Henry, *loc. cit.*, p. 152. Cf. D.W. Harmon (*Journal of Voyages in interior of North America*, Andover, 1820), p. 364, 5 (il s'agit en ce passage de tribus non spécifiées habitant à l'est des Montagnes Rocheuses), qui dit que les âmes des méchants errent longtemps dans les marais, mais finissent par atteindre le séjour des esprits.

2) Au bout du monde à deux ou trois jours de marche. Kohl, *loc. cit.*, p. 211, 15; Mrs Baird, *Indian Customs and early recollections* (*Wisconsin Hist. Soc. Coll.*, IX), p. 305-6; un voyage de 30 à 60 jours; Reid, *Journ. of Anthrop. Inst.*, III, p. 106. Certains y arrivent directement, d'autres campent plusieurs nuits sur le chemin. MacKenney, *loc. cit.*, p. 305.

3) P. Jones, *loc. cit.*, p. 102, 3; Kohl, *loc. cit.*, p. 211; Mac Kenney, *loc. cit.*, p. 305; Copeway, *loc. cit.*, p. 479; Warren in *Minnesota Hist. Soc. Coll.*, V, p. 73. Au sud sur le Grand Océan. Keating, *loc. cit.*, II, p. 154.

4) P. Jones, *loc. cit.*, p. 102; Reid, *loc. cit.*, p. 12.

5) Kohl, *loc. cit.*, p. 219, 220, 226.

6) Kent *in* Yarrow (*First Ann. Rep. of the Bur. of Ethnol.*); p. 95. Cf. B. Drake, *loc. cit.*, p. 35.

7) Grinnell, *loc. cit.*, p. 127-30, 132, 273.

8) De Smet, *Oregon Missions and travels over the Rocky Mountains*, p. 180.

9) Grinnell, *loc. cit.*, p. 273, 70 sqq.

se rend à une certaine haute colline d'où elle s'envole vers le Sud. Les guerriers tués à la bataille s'envolent vers l'Est[1]. D'après Dodge, les Cheyennes du Sud et leurs voisins croient qu'il n'y a pour les morts qu'un seul séjour. Tous les Indiens se rendent aux heureux terrains de chasse à moins qu'un accident ne les en empêche[2].

Si nous rapprochons les uns des autres ces divers renseignements, nous constaterons : 1° que le pays des âmes était ordinairement placé en quelque endroit de la terre, et 2° que l'idée du double séjour des morts n'était point une conception caractéristique de l'eschatologie algonquine, si même elle lui appartenait du tout alors qu'elle n'avait point subi l'influence européenne. Il nous est rapporté de certaines tribus qu'elles ne connaissaient qu'un seul pays pour les âmes. En certains cas nous avons des croyances d'une même tribu des descriptions discordantes : dans l'une il nous est dit que les Indiens ne connaissaient qu'un unique séjour des âmes où elles devaient se rendre toutes; dans l'autre qu'ils admettaient l'existence de deux séjours distincts qui leur étaient réservés. Le même écrivain fournit souvent des renseignements contradictoires en ce qui concerne les croyances sur ce point des Indiens d'une même tribu. Le cas des Delawares est à cet égard significatif. Le missionnaire du xviii[e] siècle écrivait que pour la plupart ils ne connaissaient point l'existence de deux séjours distincts pour les âmes. Au milieu du xix[e] siècle le Père de Smet parle de leur croyance au ciel et à l'enfer comme d'une croyance solidement établie[3].

Les deux séjours des âmes. — Un grand nombre de ces affirmations relatives à l'existence de deux pays des morts ont une couleur chrétienne. Les Ottawas, lorsque Henry les visita, avaient appris beaucoup de choses des Européens. Ce que nous rapporte

1) Henry et Thompson, *Journals* (1799-1814), éd. Cows, 1897, II, 528, 9. Cf. Richardson *in* Franklin, p. 69, 70. Certains d'entre ces morts parviennent au pays des âmes qui est situé de l'autre côté d'un précipice, les autres restent sur la terre au voisinage de leurs anciennes demeures.

2) Dodge, *Our wild Indians*, p. 101.

3) Voir ci-dessus.

Hariot des Indiens de la Virginie ou plus exactement de la Caroline du Nord[1] est fort embarrassant. Le document est de date si ancienne que nous pouvons à peine supposer que les renseignements d'Hariot se rapportent déjà à des Indiens à demi christianisés. D'autre part cette mention d'un grand gouffre enflammé est fort suspecte. Hariot et ses compagnons semblent s'être fort peu mêlés aux indigènes, et probablement comprenaient assez mal leur langue. Depuis qu'ils ont été en contact avec les enseignements du christianisme, quelques Indiens disent qu'ils y a deux ciels, un pour les chrétiens et l'autre pour les Indiens[2]. Les Indiens, pensent-ils, ne seraient point heureux dans le ciel des chrétiens. Un homme qui décrivait le voyage qu'il fallait faire pour se rendre au pays des âmes, disait qu'il y avait aussi un ciel chrétien auquel on parvenait par une route différente, mais que de ce ciel il ne savait rien. Les Indiens ont accepté ce que les blancs leur ont raconté du ciel des chrétiens, mais ils sont demeurés attachés à leurs anciennes croyances relatives au pays des âmes. On peut aisément admettre qu'ils aient fait entrer, comme le ciel même, l'enfer de l'homme blanc dans leur plan de l'autre monde.

Les âmes malheureuses. — Tandis qu'à son état primitif l'Indien a rarement conçu, s'il l'a conçu jamais, l'existence d'un double séjour des morts, c'est une croyance répandue en un grand nombre de tribus, comme nous l'avons vu, que beaucoup d'âmes incapables de trouver le repos, restent auprès de leurs anciennes demeures ou errent sur toute la terre ou en quelque région lointaine et innommée, et qu'il en est beaucoup d'autres qui ne parviennent point à atteindre le pays des morts, mais qui périssent ou disparaissent le long du chemin. Pour la plupart des Indiens, il serait inexact de parler de la croyance à deux pays des âmes, mais on pourrait dire, qu'il existe des âmes qui ont une patrie et qu'il est d'autres âmes qui n'en possèdent point. Pourquoi le nombre est si grand de ceux qui ne parviennent pas

1) Hariot *in* Pinkerton, XII, 604 et pour la critique des faits, E. B. Tylor, *Primitive Culture*, II, p. 68.

2) Kane, *loc. cit.*, p. 394, 5; Kohl, *loc. cit.*, p. 214-16.

au pays des âmes et s'il faut considérer comme des méchants ceux qui restent en route, c'est là une question que nous discuterons dans notre prochain chapitre.

Caractère du pays des âmes. Les occupations des morts. — Les principales occupations dans le pays des âmes sont la chasse et la pêche, on y festoie et on y danse, mais le séjour des morts n'est pas toujours représenté comme un lieu où l'on soit particulièrement heureux.

Virginie. — Dans le séjour des bons, d'après le récit de Hariot, il y avait les plus belles et les meilleures maisons qu'on pût trouver et la route qui y conduisait était bordée de beaux arbres qui portaient les fruits les plus délicats, mais il y avait un autre séjour pour les morts, un vaste gouffre où brûlent constamment des âmes[1]. Il est permis de soupçonner dans l'exposé de ces croyances de la Virginie l'intrusion d'éléments chrétiens. Chez les Virginiens, dont le capitaine Smith a écrit l'histoire, régnait la croyance que les chefs et les prêtres, qui seuls vivaient une seconde vie, seraient, dans le séjour qui leurétait réservé, décorés des plus riches ornements et des plus belles peintures et n'auraient rien à faire qu'à chanter et à danser avec leurs ancêtres[2]. Les Indiens du Potomac, d'après Strachey, croient que les âmes se rendent à l'autre monde par un chemin agréable que bordent de beaux arbres fruitiers, et que, lorsqu'elles y sont parvenues, elles se nourrissent des plats qu'elles préfèrent et des fruits les plus beaux, n'ayant rien autre à faire que de danser et de chanter[3].

Shawnies. — Dans la légende shawnie que nous avons rapportée, le frère trouve sa sœur en train de danser dans le pays des morts, qui est situé au dessus du ciel[4].

Delawares. — Les Delawares se rendent en un beau pays où ils dansent et festoient[5]. Les Algonquins de l'État de New-York

1) *In* Pinkerton, XII, p. 604, 5. Cf. Beverly, *History and Present state of Virginia*, l. III, ch. VIII, un lac puant pour les méchants.

2) *Map of Virginia*, Arber's éd., p. 78, 9. *Hist.*, p. 347. Cf. Strachey, *loc. cit.*, p. 96 qui copie probablement le *Map of Virginia*.

3) Strachey, *loc. cit.*, p. 99, 100.

4) Gregg, *loc. cit.*, II, p. 239-40.

5) Brainerd, *loc. cit.*, p. 505. Il y avait là des rivières et des forêts et du

font grande chasse au pays des âmes et y mènent une vie facile où ils ont sans travail toutes les bonnes choses à discrétion[1].

Nouvelle-Angleterre. — Le pays des âmes était aussi pour les Indiens de la Nouvelle-Angleterre un lieu de plaisirs charnels où tous ceux qui pouvaient y pénétrer jouissaient de mille bonnes choses[2].

Ces renseignements sur l'autre monde recueillis chez les Indiens des États de l'Est sont si maigres et si généraux et paraissent avoir été obtenus au cours d'enquêtes si peu soigneuses qu'ils ne permettent guère de se faire du séjour des âmes une idée très précise ni très exacte et d'autant moins que les descriptions sont faites en termes chrétiens. Sur les Indiens du Canada, nous avons des informations plus abondantes et qui trahissent une plus complète familiarité avec les idées des indigènes.

Gaspésie. — Dans le pays des âmes, il y avait, d'après les Gaspésiens, du blé, du tabac, des fruits, des animaux de toutes sortes, des canots, des raquettes à neige, des arcs et des flèches, de telle sorte qu'elles chassaient et festoyaient tout à leur gré. On entendait chanter les âmes invisibles. Les méchants habitaient une région obscure ; ils dansaient et bondissaient avec une extrême violence, n'ayant à manger que de l'écorce de bois pourri[3].

Montagnais. — Le Père Le Jeune rapporte dans les termes suivants les réponses faites par les Montagnais à ses questions sur le pays des âmes : « Elles vont fort loin en un grand village situé là où le soleil se couche. Pendant le voyage qui doit les y conduire, elles mangent des écorces et du vieux bois qu'elles trou-

gibier en abondance qu'ils chassaient sans fatigue ; De Smet, *Western Missions* p. 223-4.

1) Denton, *loc. cit.*, 9 ; Van der Donck, *loc. cit.*, 215, 16 ; Wassenaer, *loc. cit.*, 29 ; Wolley, *loc. cit.*, 50.

2) Williams, *loc. cit.*, p. 113.

3) Le Clercq, *loc. cit.*, p. 318-22, 328. Voir aussi Maillard, *loc. cit.*, p. 645 sur les Micmacs. Des influences chrétiennes sont manifestes dans la description de Le Clercq et d'ailleurs quelques-uns de ses Gaspésiens avaient été pendant plusieurs années en contact avec des chrétiens.

vent dans les forests. Dans le pays des morts, pendant le jour les âmes sont assises tenans leurs deux coudes sur leurs deux genoux et leur testes entre leurs deux mains (posture assez ordinaire aux sauvages malades); pendant la nuit, elles vont et viennent, elles travaillent, elles vont à la chasse... elles chassent aux âmes des castors, des porcs-épics, des élans, et des autres animaux, se servant de l'âme des raquettes pour marcher sur l'âme de la neige qui est en ce pays-là; bref, elles se servent des âmes de toutes choses comme nous nous servons ici des choses mesmes [1]. » Dans une relation plus récente et qui est datée de Québec [2], il raconte que les âmes des Indiens bâtissent leurs cabanes sur le bord du précipice qui est situé à l'extrémité de la terre du côté du soleil levant. Les âmes passent leur temps à danser et de temps en temps l'une d'elles tombe dans l'eau qui est au fond du précipice; elle est alors changée en crapaud ou en poisson. Les arbres qui bordent le rivage sont si glissants qu'on peut à peine les saisir. Ces âmes mangent et boivent, elles s'épousent entre elles. D'après un autre Père, leur nourriture consiste en champignons [3]. Les enfants qui meurent sont aussi dans l'autre monde des enfants et ls grandissent là-bas, comme ils auraient grandi ici. Les Indiens avec lesquels causait le P. Le Jeune ne regardaient pas le pays des âmes comme un séjour particulièrement heureux. Ils tournaient en ridicule l'idée qu'en bon chrétien il se faisait de la félicité de l'autre vie et lui répondaient (nous reproduisons les mots mêmes dont se sert le P. Le Jeune) : « Mon âme après ma mort n'aura pas d'esprit et par conséquent ne sera pas capable de ces biens » [4].

Ojibeways. — L'image qu'ils se formaient de l'autre monde et que nous pouvons reconstituer au moyen de lambeaux de descriptions est celle d'un grand village, situé dans un beau pays, où les âmes trouvent des amusements, des danses et du gibier

1) *Rel.* 1634, éd. Cramoisy, p. 59-61.
2) *Rel.* 1637., ch. XI (tribu non spécifiée).
3) Ch. Lallemant, *loc. cit.*
4) *Rel.* 1636, p. 43, 4. Voir aussi *Rel.* 1634, p. 61.

en abondance [1]. La guerre y est inconnue [2] et d'après quelques récits, on n'a pas besoin de se fatiguer à chasser; le meilleur gibier se laisse prendre sans qu'on ait à le poursuivre [3]. L'âme de l'Indien abat l'âme de l'élan et prélève les meilleurs morceaux de sa venaison, puis l'élan se relève intact et va brouter plus loin [4]. Mais le voyage vers le pays des âmes tient plus de place dans les histoires ojibeways que la description même du pays. Le pays est un pays de bonheur et de joie, mais le voyage est très difficile et il est un grand nombre d'âmes qui ne peuvent pas parvenir à destination [5]. On estime la durée du trajet de manière fort différente; les uns disent trois jours, d'autres deux mois ou davantage [6]. Le voyageur chemine par une large route [7] qui se dirige vers l'Ouest, passe auprès d'une fraise qu'il est tenté de manger [8], il arrive à une rivière rapide qu'il lui faut franchir sur une poutre branlante, qui est très malaisée à traverser; s'il y réussit, il est reçu par ses parents et ses amis dans le pays qui s'étend au delà de la rivière [9].

1) Warren, in *Minn. Hist. Soc. Coll.*, V, p. 73, 4; P. Jones, *loc. cit.*, p. 102, 3; Schoolcraft, *Alg. Res.*, II, p. 128-30; Kohl, *loc. cit.*, p. 216, 217, 223; Reid, *loc. cit.*, III; Copeway, *loc. cit.*, p. 47-9.

2) Kohl, *loc. cit.*, p. 220; Reid, *loc. cit.*, p. 111.

3) Kohl, *loc. cit.*, p. 213, 20.

4) Reid, *loc. cit.*, p. 111. Cf. Schoolcraft, *Alg. Researches*, II, p. 128-30.

5) C'est ce que content les histoires. Mais à ce que dit Schoolcraft les Indiens comptent bien parvenir au pays des âmes. *Western Scenes*, p. 204.

6) Warren, *loc. cit.*, p. 73. Un voyage de quatre jours, Kohl, *loc. cit.*, p. 215. Trois ou quatre jours jusqu'à la rivière, Baird, *loc. cit.*, p. 305. Quatre jours jusqu'à l'autre monde (cette indication se rapporte à plusieurs tribus), Reid, *loc. cit.*, p. 110. Trente à soixante jours ou davantage, Radisson, *loc. cit.*, p. 238. Une quinzaine (Crees et autres). Copeway, *loc. cit.*, p. 48, dit qu'un Indien tué dans une bataille allait immédiatement à ce paradis.

7) Les histoires décrivent un chemin tracé sur la terre; remarquez d'autre part que la voie lactée s'appelle le chemin des âmes. Kohl, *loc. cit.*, p. 213. Voir pour d'autres Sagard, *loc. cit.*, p. 457, 8 (Montagnais); Loskiel, *loc. cit.*, p. 35 (Delawares et Iroquois).

8) La fraise manque dans un grand nombre de versions.

9) Kohl, *loc. cit.*, p. 217-19, 221-23; Reid, *loc. cit.*, p. 110; P. Jones, *loc. cit.*, p. 103-4; Warren, *loc. cit.*, p. 73; Keating, *loc. cit.*, II, p. 154; Tanner, *loc. cit.*, p. 289-90 (tribus Algonquines); Schoolcraft, *Algic. Res.*, II, p. 128-130; Mac Kenney, *loc. cit.*, p. 270; Schoolcraft, *Western Scenes*, p. 204.

Kohl raconte dans les termes suivants[1] la visite d'un chasseur au pays des âmes : le chasseur était fort malade et avait toute l'apparence d'un mort. Son âme le quitta et s'en alla vers le soleil levant. Elle eut d'abord à traverser des forêts où nul chemin n'était frayé, des broussailles et des solitudes. A la fin, elle découvrit la large piste qui mène au pays des morts et sur laquelle s'embranchent les sentiers qui conduisent aux divers villages. Le chasseur marchait rapidement, espérant rejoindre son cousin, qui était mort peu de temps auparavant. Il avait deux fusils et deux marmites et voulait partager avec son cousin qui n'en avait pas emporté. Il arriva à la grande fraise et il trouva auprès de cette fraise un corbeau, ou plutôt un être humain sous le plumage d'un corbeau, qui lui demanda où il allait et l'invita à se reposer et à manger ; il refusa. Quand il eut atteint la rivière, il ne parvenait pas à découvrir le pont, lorsqu'il entendit son appel, le bruit que faisait la poutre mouvante. Il la passa sain et sauf et arriva dans le pays des âmes. Il avait devant lui un grand village avec des huttes et des tentes qui s'étendaient aussi loin que portaient ses yeux. Il entendait des chants et le son des tambours ; tout le monde était en fête. Il réussit bientôt à trouver ses parents. Son père lui fit mauvaise mine et essaya de le décider à s'en retourner, mais sa mère fut charmée de le voir. Elle lui dit qu'il avait l'air très malade, mais qu'il n'était pas mort comme ils l'étaient eux-mêmes. Elle lui donna un fruit à manger et aussi quelque chose qui ressemblait à de la viande séchée, mais qui brillait comme un champignon et qu'il ne trouva pas bon. Sa mère se sépara alors tristement de lui et lui donna une poudre dans une boîte, lui disant que cela lui ferait du bien. Le retour fut plus terrible que l'aller. Les eaux de la rivière jaillissaient en écume et on y apercevait des débris de berceaux d'enfants. A la place de la poutre, il trouva un serpent qui se tordait en sifflant. La route était périlleuse, mais il s'élança en avant et réussit à franchir le précipice. La fraise n'était plus une fraise, mais une masse de fer rouge. Auprès d'elle se tenait un homme à l'aspect

1) Kohl, *loc. cit.*, p. 221-5.

farouche qui le menaça du marteau qu'il tenait à la main. Au bout de quelque temps, il trouva sur la route son cousin qu'il avait dépassé sans le voir et qui avait dû marcher très lentement. Il tenta de le persuader de revenir avec lui, mais son cousin ne le voulut pas. Il était mort et devait se rendre au pays des âmes. Le chasseur lui donna alors une de ses marmites et un de ses fusils, lui adressa quelques bons avis sur la manière dont il lui faudrait se comporter et le laissa aller. Il se perdit dans les chemins qui partaient de la route et ne put retrouver la voie qui menait à son village. Il se trouva dans une prairie en feu et se jeta dans les flammes. Alors il poussa un profond soupir et s'éveilla. Sa femme et ses enfants étaient auprès de lui et le pleuraient comme s'il eût été mort. Il leur dit qu'il avait été au pays des âmes et demanda à sa femme de regarder dans son sac. Elle y trouva une boîte en écorce de bouleau et dans cette boîte, il y avait une éponge d'un rouge de sang. Il en mangea et vécut longtemps.

Différents auteurs ont recueilli des versions diverses, et souvent très fragmentaires, de l'histoire du brave chasseur qui a visité le pays des âmes. En ce qui concerne les Ojibeways, la version de Kohl est la plus complète et elle ne porte aucune trace d'influences étrangères. Elle s'accorde parfaitement avec d'autres documents dignes de foi. Kohl a d'ailleurs pris grand soin de vérifier l'authenticité de la légende en se la faisant conter par plusieurs Indiens différents. Nous aurons occasion au cours de nos discussions de nous réferer à cette histoire.

Ames perdues. — Les Ojibeways se représentaient le pont jeté sur le précipice comme une poutre branlante qui n'allait pas d'un bord jusqu'à l'autre de la rivière. Il fallait donc sauter sur ce pont chancelant et bon nombre des voyageurs manquaient leur coup et tombaient dans les eaux où ils étaient transformés en crapauds ou en poissons [1]. Ceux qui s'arrêtaient pour manger la fraise étaient perdus, mais Kohl n'a pu découvrir ce qu'il advenait d'eux. Il n'y a pas pour eux de séjour distinct, il n'y a qu'un seul pays

1) Kohl, *loc. cit.*, p. 214-16, 218-19.

des âmes. En opposition avec cette conception de l'autre vie se trouvent les affirmation de P. Jones, qui raconte que les lâches, les paresseux, etc., errent çà et là dans des régions inconnues où règnent les ténèbres, exposés à la rage continuelle de loups, d'ours et de panthères [1]. Quant à la croyance à la rivière rapide que les lâches et les pervers ne peuvent franchir, Jones la représente comme n'étant celle que de quelques Indiens. Un voyageur mentionne l'existence d'un enfer, contre-partie exacte du séjour des bons, où il n'y a pas de gibier, où il règne tour à tour une chaleur et un froid excessifs, où l'on souffre de la faim. Les âmes des méchants se réunissent sur le bord de la rivière et contemplent le bonheur des heureux; ils essaient de franchir le fleuve à la nage, mais ils sont rejetés sur la rive qu'ils ont quittée [2].

Les âmes des enfants. — Dans le périlleux voyage décrit par Kohl, les âmes des petits enfants étaient particulièrement en danger. Le chasseur de la légende ojibeway vit dans les eaux de la rivière un grand nombre de berceaux brisés. Les Indiens disaient, cependant, que les enfant rencontrent d'ordinaire quelque personne secourable qui les aide en ce redoutable trajet. On raconte l'histoire d'une femme ojibeway qui versa d'intarissables larmes à la mort de son petit enfant, mais qui se consola, lorsque, bientôt après, mourut son mari, parce que, dit-elle, son mari suivait de près son enfant et qu'il était bon chasseur [3]. Le sentiment tout particulier de douleur que provoquait la mort d'un enfant, parce qu'on le sentait faible et incapable de se suffire à lui-même, se retrouvait en un grand nombre de tribus [4].

L'autre monde était considéré dans la plupart des tribus, sinon dans toutes, comme la demeure des ancêtres. Dans certains récits, il est dit que les parents et les amis faisaient accueil au nouveau

1) P. Jones, *loc. cit.*, p. 102, 3, 4.
2) Reid, *loc. cit.*, p. 111, 12.
3) Kohl, *loc. cit.*, p. 219.
4) Harmon, *loc. cit.*, p. 35. (Tribus du Canada à l'est des Montagnes Rocheuses) ; Maurault, *loc. cit.*, p. 21 (Abenakis) ; cf. Æest, *Journal at Red River Settlement*, 1820-23. Londres, 1827, p. 141 ; Van der Donck, *loc. cit.*, p. 202 (New-York).

venu à son arrivée dans le pays des morts[1]. Aussi les Indiens souhaitaient-ils de se rendre dans le pays où allaient les âmes de leurs pères et non pas dans celui où allaient les âmes des chrétiens[2].

Nous n'avons sur la conception que se font de l'autre monde les Crees, les Ottawas, les Pottawatomis, les Sauks et Renards et les autres tribus limitrophes des Ojibeways que d'assez maigres renseignements. Nous avons cité cependant dans les pages qui précèdent quelques passages de divers auteurs qui se rapportent à plusieurs de ces tribus et qui présentent un tableau de l'autre monde et de la route qui y conduit fort analogue en ses traits essentiels à celui qu'en retracent les Ojibeways. Il semble donc raisonnable de conclure que les tribus algonquines voisines des Ojibeways se font de l'autre monde une conception pareille à la leur.

Crees, Sauks et Renards. — Dans une relation de voyage qui se rapporte explicitement aux Crees, il est dit qu'au cours du voyage il faut passer sur un tronc d'arbre glissant, une rivière rapide aux eaux boueuses et puantes[3]. Drake raconte que, d'après les Sauks et Renards, l'âme erre autour de son ancienne demeure durant quelques jours. Elle fait route alors à travers une vaste prairie et franchit sur une poutre mouvante une rivière rapide où tombent les âmes des méchants que les eaux entraînent au pays des mauvais esprits. Les âmes des bons habitent une forêt toute pleine de gibier[4]. Chez les Pottawatomis se retrouve également cette idée de la poutre branlante sur laquelle les âmes doivent franchir une rivière[5].

1) Warren in *Minnesota Hist. Soc. Coll.*, V, p. 73; Reid, *loc. cit.*, p. 112; Radisson, *loc. cit.*, p. 239-40 (Cris, etc.).

2) Kohl, *loc. cit.*, p, 277-8; Le Jeune, *Rel.* 1636, éd. Cramoisy, p. 44; Kane, *loc. cit.*, p. 394-5.

3) Richardson *in* Franklin, *loc. cit.*, p. 70. Les versions ojibeways ne parlent pas du caractère répugnant de la rivière. Hind (*loc. cit.*, II, p. 129-30) raconte la visite d'un Cree à l'autre monde. Son voyage l'amène à une rivière qui sépare deux pays, l'un brillant et glorieux au Sud, l'autre sombre et morne au Nord.

4) B. Drake, *loc. cit.*, p. 35-6. Voir aussi Kent dans Yarrow (*First Ann. Rep. of the Bureau of Ethn.*), p. 95 qui ajoute que la route conduit vers l'Ouest.

5) De Smet, *Oregon Missions*, p. 353.

Pieds-Noirs. — La conception que se forment du séjour des âmes les Pieds-Noirs du Montana[1] est en parfait contraste avec celle des Ojibeways. Il n'est point question ici de long voyage et le pays des âmes n'est pas représenté comme un Paradis. Les morts ont pour séjour les mornes collines de sable qui sont situées au nord-est du pays des Pieds-Noirs. Une troupe de Pieds-Noirs, traversant une fois cette région, suivit une piste fraîche et trouva des instruments que quelques-uns des guerriers reconnurent comme ayant appartenu à leurs parents morts. « Ils entendirent tout autour d'eux des bruits pareils à ceux qui seraient venus d'un campement »; ils entendirent les gens fendre du bois, s'inviter à un festin, etc. Mais ils ne voyaient personne. Au bout de quelque temps, ils aperçurent un homme qui poursuivait un bison; ils le virent tuer l'animal et le dépecer, mais quand ils arrivèrent à l'endroit où le bison avait été tué, ils ne trouvèrent rien autre chose qu'une souris morte. Grinnell regarde comme très exceptionnelle parmi les Indiens cette idée d'assigner aux morts comme séjour une contrée désolée comme celle-là. Il faut cependant faire remarquer que même en ce triste pays les âmes ont à leur suffisance du gibier et de bons repas, et que leur vie n'est pas autre que dans les autres Hadès indiens[2].

Les Pieds-Noirs de la Saskatchewan, sur l'eschatologie desquels nous avons beaucoup moins de détails, se représentent leur futur séjour comme un lieu de délices. Les âmes des morts, nous dit un voyageur, ont à grimper au prix d'une grande fatigue le long des flancs d'une montagne escarpée; en arrivant au sommet, elles aperçoivent une vaste plaine où sont dressées des tentes agréablement situées et où il y a beaucoup de gibier. Ses habitants font bon accueil anx bons Indiens, mais ils disent aux méchants de retourner là d'où ils sont venus et ils les précipitent au bas de la montagne[3]. Dans d'autres récits, une haute colline, en vue des Montagnes Rocheuses, est précisément désignée, où l'âme

1) Grinnell, *loc. cit.*, p. 132-3.
2) Cf. De Wied, *loc. cit.*, p. 259. « Ils ne manquent de rien. »
3) Richardson *in* Franklin, *loc. cit.*, p. 69, 70; J. A. Jones, *loc. cit.*, I, p. 245 et seq.

se rend pour s'envoler vers le Sud vers une contrée délicieuse où il y a de l'excellent gibier, des femmes, etc. Les méchants suivent une route différente et ont à gravir les parois escarpées d'un précipice où les habitants de ce Paradis peuvent les obliger à retourner. Les guerriers tués à la guerre s'envolent aussitôt dans les airs et se dirigent vers l'Est; ils arrivent en un pays où il leur faut demeurer en un perpétuel mouvement, poussant leurs cris de guerre comme en une bataille[1].

CHAPITRE IV

RELATION DE LA VIE PRÉSENTE AVEC LA VIE QUE MÈNENT LES MORTS AU PAYS DES AMES

Dans le pays des âmes, les occupations auxquelles on se livre sont celles que l'on estime les plus agréables dans la vie terrestre, le temps se passe à festoyer, à danser et à chasser. Les privations et les fatigues que les Indiens ont si souvent à supporter y sont inconnues. Le voyage seul est rude; ceux qui arrivent à son terme vivent en un pays où abondent les bonnes choses. Mais les âmes des morts ne sont que les ombres des vivants et le gibier qu'ils chassent n'est qu'une ombre de gibier. Il y a là une sorte d'indication que l'Indien se représente la vie future comme moins heureuse que la vie présente. L'âme après la mort est stupide, disait un Indien au père Le Jeune[2]. La nourriture est différente de celle des vivants; il est parfois dit qu'elle est

1) Henry et Thompson, *loc. cit.*, II, p. 528-9.
2) Voir ci-dessus, part. II, ch. I.

particulièrement bonne, ce sont les plus beaux fruits, des champignons, la meilleure viande; d'autres relations la représentent comme déplaisante pour les vivants, bien qu'elle soit bonne pour les morts. Il est parfois fait mention d'aliments singuliers tels que le bois phosphorescent[1]. Le fait que les vivants n'aiment pas la nourriture des morts implique que la vie présente est, à tout prendre, préférable à la vie à venir. Mais la plupart des relations s'accordent à affirmer que dans le pays des âmes, il y a abondance de gibier. Avec toute la venaison qu'il peut désirer, un Indien doit se sentir heureux.

L'autre vie est une continuation de la vie présente. — Chacun retrouve dans l'autre monde les mêmes conditions d'existence où il vivait sur la terre[2]. Le petit enfant est un petit enfant encore au delà du tombeau et il grandit là-bas comme il eût grandi parmi les siens. On se sert dans le pays des âmes des mêmes ustensiles qui sont en usage sur la terre, on y porte les mêmes vêtements, on s'y livre aux mêmes occupations. Un voyageur raconte que chez les Pieds-Noirs de la Saskatchewan les guerriers morts continuent à emplir les airs de leurs cris de guerre[3]. La faiblesse et la sénilité suivent au delà de cette vie les vieillards et les faibles; aussi sont-ils en danger de périr le long de la route, tandis que l'homme vigoureux et le bon chasseur sont assurés d'arriver heureusement au terme de leur voyage. D'après les Indiens de Virginie, un séjour spécial est réservé après leur mort aux chefs et aux prêtres. La société était chez les Virginiens plus complètement organisée que dans les autres tribus que nous avons étudiées et les castes étaient mieux marquées, mais dans toute tribu le chef et l'homme-médecine avaient la préséance sur les gens du commun dans l'autre monde comme en celui-ci. Tout ce qu'un homme possédait en cette vie de pouvoir et d'habileté, il le conservait dans l'autre. D'après les Sauks et Renards, les gens qui

1) Voir ci-dessus, part. II, ch. III.
2) Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle-France*, III, p. 353 (Tribus du Canada en général).
3) Voir ci-dessus, ch. III.

ont été tués par leurs ennemis sont dans le pays des âmes les esclaves des vainqueurs[1].

Nous avons vu qu'au dire des Algonquins, ceux-là sont nombreux qui ne réussissent pas à atteindre le pays des morts. Les écrivains sont en très grand désaccord sur les causes de leur malheur. La plupart des auteurs les appellent les « mauvais » ou les « méchants », mais sans définir ce qu'il faut entendre par ce terme. Il convient d'examiner quelles sont les qualités positives qui vous donnent accès à la terre des esprits.

Rang. — En Virginie, c'étaient les chefs et les prêtres seuls qui parvenaient à la terre d'abondance[2].

Chez les Algonquins, ceux-là seuls en étaient exclus qui n'avaient pu réussir à faire ce long voyage et que leurs forces avaient trahis en route.

Voici ce que nous dit des Micmacs, le P. Biard : « Ils tiennent l'immortalité de l'âme et la récompense des bons et des mauvais confusément et en général » ; mais il n'essaie pas de nous indiquer en quoi consistait leur idée de la récompense[3].

Charlevoix, en parlant des Indiens de la Nouvelle-France en général, dit qu'avoir été bon chasseur, brave à la guerre, heureux dans toutes ses entreprises, avoir tué et brûlé un grand nombre d'ennemis, ce sont là les seuls titres qui donnent droit à leur Paradis[4]. Les hommes-médecine des Ojibeways ont coutume de donner lors de leurs cérémonies religieuses l'avis suivant : « Si vous êtes un bon chasseur, un guerrier et un homme-médecine, vous n'aurez aucune difficulté pour parvenir dans le lointain Ouest au pays des esprits[5].

Qualités morales. — Le missionnaire Brainerd, qui écrivait

1) Marston *in* Morse, *loc. cit.*, p. 137. Cf. B. Drake, *loc. cit.*, p. 35. Les ennemis tués par les ennemis d'un mort sont les esclaves de ce dernier (Sauks et Renards).

2) Smith, *Map of Virginia* (Arber's éd.), p. 78, 9. *Hist. of Virg.* (Arber's éd.), p. 374. Cf. Pinkerton, XIII, p. 41 ; Picart, *loc. cit.*, I, p. 152. 3. Cf. Lawson, *loc. cit.*, p. 225 et seq. sur les funérailles.

3) *Rel.* 1616, éd. Muguet, p. 96.

4) Charlevoix, *loc. cit.*, III, p. 352.

5) Copeway, *loc. cit.*, p. 32-33. Cf. 47-49.

sur les Delawares, vers le milieu du XVIII[e] siècle, dit que quelques-uns d'entre eux avaient une certaine idée des récompenses de l'autre vie, et pensaient que les mauvais seraient exclus de l'heureux séjour des âmes. Les méchants, ajoute-t-il, sont ceux qui mentent, qui volent, etc., en un mot tous ceux qui sont un fléau pour l'humanité. « Ils semblent imaginer que ceux qu'ils appellent les méchants sont exclus après leur mort de la compagnie des bons, non point tant parce que Dieu se souvient de ce qu'ils ont fait et a résolu de les punir pour les fautes de toute sorte qu'ils ont commises contre lui et contre leur prochain, qu'en raison de leur malfaisance, qui fait d'eux une plaie pour la société et rendrait pénible aux bons le séjour de l'autre monde, s'ils devaient le partager avec eux[1]. » Chez les Pieds-Noirs de la Saskatchewan, dit Richardson, les habitants du pays des âmes en interdisent l'accès aux mauvais Indiens qui ont trempé les mains dans le sang de leurs compatriotes[2]. Remarquez que les membres de leur tribu les excluent ici pour un crime commis contre la tribu (*tribal sin*). Les femmes qui sont coupables d'infanticide n'arrivent jamais au pays des âmes[3]; c'est que cet acte aussi est probablement considéré comme un crime contre la tribu. Un autre voyageur, en parlant de la même tribu, rapporte qu'une femme qui s'était pendue était « considérée comme une atroce criminelle et ne pouvait jamais atteindre les Champs-Élysées »[4]. Il est possible que la raison de cette rigoureuse sentence se trouve dans le fait qu'en se pendant une femme causait un dommage à la tribu qu'elle privait de ses services, mais il est plus probable que c'était le genre même de mort qu'elle avait choisi qui lui interdisait l'accès du pays des âmes (voir plus bas). Roger Williams dit que « ce sont les meurtriers, les voleurs et les men-

1) Brainerd, *loc. cit.*, p. 503-4.
2) *In* Franklin, *loc. cit.*, p. 69, 70.
3) *Ibid.*
4) Henry et Thompson, *loc. cit.*, II, p. 529. Cf. Keating, *loc. cit.*, II, p. 168 qui dit que le suicide était considéré par les Ojibeways comme une sottise, mais non comme une action répréhensible et qu'il n'entraînait pas à leurs yeux de châtiment dans l'autre monde.

teurs qui ne réussissent pas à entrer dans le paradis »[1].

Chez les Ojibeways, écrivait P. Jones au milieu de ce siècle, ce sont les âmes des braves guerriers, des bons chasseurs, des gens vertueux et hospitaliers qui s'en vont au monde des esprits. Les méchants qui errent dans les régions inconnues de ténèbres sont les lâches, les chasseurs paresseux, les avares, les menteurs, les voleurs, les adultères, les gens sans miséricorde[2]. (Cf. avec le texte de Copeway que nous avons cité plus haut.)

Les Delawares en 1855 croyaient qu'il existait un lieu de repos et de joie où les guerriers prudents au conseil, courageux et intrépides, les chasseurs infatigables et les hommes hospitaliers et bons, jouiraient d'une récompense éternelle[3].

En quelques relations modernes, nous trouvons des conceptions plus étroitement apparentées encore aux idées chrétiennes. Un fonctionnaire de l'agence placée auprès des Sauks et Renards, rapporte que le « brave » dans le discours funèbre où sont données au mort les indications qui doivent lui servir de guide dans son voyage vers le pays des âmes, dit que les hommes honnêtes, justes et bons peuvent traverser le pont en toute sûreté[4].

Morts violentes. — C'est quelquefois une mort violente qui empêche les défunts de parvenir au pays des âmes. Nous avons noté plus haut qu'en un grand nombre de tribus indiennes (Hurons, Algonquins et tribus non spécifiées), des rites particuliers signalaient les funérailles de ceux qui étaient morts de cette façon (v. Part. I. chap. I). Dans quelques-uns des récits auxquels nous nous référons, il est dit que ces âmes vivaient à part des autres dans le pays des morts[5]. Nous pouvons en inférer que cette croyance était en vigueur partout où nous retrouvons ces rites spéciaux.

1) *Loc. cit.*, p. 113. Cf. Wood, *loc. cit.*, p. 104-5. Les séjours infernaux sont destinés à leurs ennemis et à ceux qui mènent une vie relâchée.

2) P. Jones, *loc. cit.*, p. 102-3.

3) De Smet, *West. Miss.*, p. 223-4.

4) Kent *in* Yarrow (*First. Ann. Rep. of the Bureau of Ethn.*), p. 95.

5) Charlevoix, *loc. cit.*, III, p. 377. Tous ceux qui meurent de mort violente sont exclus (Nouvelle-France); Bressany, *Rel. abrégée de quelques missions*, p. 100-102 (Hurons); Brébeuf, *Rel.* 1636, ch. II (Hurons).

Ceux qui ont été noyés ne peuvent, d'après les Ojibeways, passer le pont, ils tombent dans les eaux de la rivière[1]. Tous les Cheyennes, nous dit Dodge, arrivent aux « heureux terrains de chasse », à l'exception de ceux qui ont été scalpés ou étranglés[2]. Nous avons noté plus haut que d'après les Pieds-Noirs de la Saskatchewan, une femme qui s'est pendue ne peut jamais arriver jusqu'à l'autre monde[3]. Les Indiens considèrent très probablement ici le genre de mort comme le véritable motif de l'exclusion; il ne s'agit pas d'un crime.

Grinnell dit que les méchants continuent à errer misérablement autour des demeures des vivants; ce que sont ces méchants, l'histoire qu'il rapporte de la femme qui avait été tuée et qui hantait le lieu où elle était morte et tourmentait les vivants, le montre clairement[4]. La destinée de celui qui périt de mort violente est d'ordinaire fâcheuse, mais il en va autrement du guerrier tué à la bataille. Les croyances sont à cet égard très différentes les unes des autres. En certaines tribus, tous ceux qui sont morts de mort violente sont exclus du pays des âmes. Les tribus qui considèrent le fait d'avoir été scalpé comme un insurmontable obstacle à l'admission dans l'Hadès en interdirent par là même l'entrée à la plupart des guerriers tués sur le champ de bataille. Nous avons déjà fait remarquer que chez les Pieds-Noirs de la Saskatchewan les guerriers tués à la bataille ne se rendent pas au commun séjour des âmes, mais demeurent dans l'air poussant leurs cris et leurs hurlements de guerre. Il ne ressort pas clairement du texte si leur destinée est plus heureuse ou moins heureuse que celle des autres âmes. Chez les Ojibeways le sort attribué aux guerriers tués à la bataille est plus heureux que celui des autres hommes; ils parviennent immédiatement au Paradis, tandis que les autres ont eu à suivre la voie ordinaire[5].

1) *Loc. cit.*, II, p. 154. Cf. Chamberlain, *Notes on the Missisaguas* (Journ. of Amer. Folk-lore, I, p. 158), sur l'enterrement des noyés.

2) *Our Wild Indians*, p. 101-3. Cf. P. Armstrong, *The Sauks and the Black Hawk war*, p. 36.

3) Henry et Thompson, *loc. cit.*, II, p. 529.

4) Grinnell, *loc. cit.*, p. 273, 70 et seq.

5) Copeway, *loc. cit.*, p. 47-8.

Si nous résumons ces divers témoignages, nous voyons que les chances que possède l'âme de parvenir jusqu'à l'autre monde dépendent : 1° de sa force et de son adresse ; 2° des qualités morales qui sont prisées par la tribu ; 3° dans les tribus où les castes se sont plus pleinement développées du rang social qu'occupait le défunt. La mort violente est dans la plupart des cas un obstacle à son admission dans l'Hadès.

Peines. Vengeance. — Nous n'avons dans ce qui précède que bien peu de traces évidentes de ce que nous pouvons appeler du nom de peine. Certains auteurs disent que la peine au pays des âmes consiste dans le châtiment infligé par les victimes à ceux qui leur ont fait du mal. Les méchants sont tourmentés par leurs ennemis[1]. Les spectres de ceux auxquels on a fait tort sont alors autorisés à se venger des mauvais traitements qu'ils ont subis. Les âmes des hommes, des animaux et des choses se vengent elles-mêmes[2]. Mais ce n'est que la continuation de ce qui se passe dans ce monde-ci. « Si un homme a fait sur la terre tort à quelqu'un, la partie lésée peut obtenir justice dans le monde des esprits et le nouveau venu peut recevoir en conséquence de rudes corrections, mais il n'y a pas de châtiment pour les crimes commis contre des gens qui n'appartiennent pas à votre tribu[3] ». C'est là une très exacte définition de la justice, telle qu'elle est conçue dans les tribus dont nous nous occupons. La vengeance est à la charge de la partie lésée et d'autre part l'Indien ne se croit soumis à nulle responsabilité morale pour les actes qui ne sont pas dirigés contre un membre de sa tribu. Mais la vengeance est plus facile dans le monde des esprits et c'est par là même un monde plus juste. Les violents n'étaient pas exclus du pays des âmes, mais ils étaient livrés aux représailles de ceux auxquels ils avaient fait dommage.

L'épreuve. — D'après quelques témoignages, il y a certaines qualités morales qui sont nécessaires pour être admis dans l'autre monde. Mais comment est-il discerné si un homme possède ou

1) E. Vetromile, *The Abnakis* (N. Y., 1866), p. 61.
2) Keating, *loc. cit.*, II, p. 135 ; P. Jones, *loc. cit.*, 104 (Ojibeways).
3) Reid, *loc. cit.*, p. 112 (Ojibeways).

non ces qualités? Dans l'histoire ojibeway de la visite à l'autre monde, il est question d'une fraise placée au bord de la route et qu'un homme engage les âmes à goûter. Celles qui se laissent tenter sont perdues[1]. En une relation qui semble plus sujette à caution se trouve une ordalie d'un autre ordre : un homme situé près du pont coupe les corps en deux, ceux des vaillants se réunissent; il y a là aussi un feu que traversent sains et saufs ceux qui possèdent les qualités exigées[2]. Mais l'épreuve la plus commune, c'est tout simplement le passage du pont. Le pont branlant est disposé de telle sorte que les bons puissent le passer en toute sécurité[3]. Ces épreuves de la vertu portent les traces de leur origine récente. Dans quelques-uns de ces récits, il est dit que le Grand-Esprit présidait lui-même à cette épreuve, mais la notion du Grand-Esprit n'a pénétré dans la pensée indienne que sous des influences chrétiennes. — Cela nous amène d'ailleurs au sujet du chapitre suivant, les relations des dieux avec l'autre monde.

CHAPITRE V

LE DIEU OU LE SOUVERAIN DU PAYS DES AMES.

Dans les histoires que nous avons examinées, le mort doit se reposer sur sa propre force du succès de son voyage à l'autre

1) Un texte récent relatif aux Delawares parle d'un bouquet de baies rouges suspendu au-dessus du pont par le Grand Esprit pour mettre à l'épreuve la vertu de l'âme qui le franchit. De Smet, *Western Missions*, p. 225.

2) Radisson, *loc. cit.*, p. 238-9 (Tribus non spécifiées, Crees et autres).

3) P. Jones, *loc. cit.*, p. 103 (Ojibeways); Kent *in* Yarrow (*First ann. Rep. of the Bur. of Ethnology*), p. 95 (Sauks et Renards); De Smet, *Oregon Missions*, p. 353 (Pottawatomis).

monde. D'autre part ce sont ses amis demeurés sur la terre qui lui fournissent des aliments et les autres choses dont il peut avoir besoin, de telle sorte que sa destinée est pour une large part entre leurs mains. Nul esprit ne l'aide le long de la route, s'il en est qui tentent de l'effrayer. S'il est faible ou lâche ou si on a négligé de déposer des offrandes sur sa tombe, il a grand' chance de n'arriver pas à l'autre monde. Lorsqu'il y arrive, ce sont ses ancêtres qui lui font accueil. Le gouvernement du pays des âmes semble être aux mains de la tribu comme sur la terre. La place faite aux dieux est petite.

Le souverain du pays des âmes. — La plupart des tribus admettent cependant l'existence d'un gardien ou gouverneur du pays des âmes. Chez les tribus algonquines de l'Ouest, autant que nous le savons, cet esprit n'a d'autorité que dans ce monde des morts et encore n'est-il pas même là un très grand personnage. Chez les Ojibeways règne la croyance à Dzhibai Manido, c'est-à-dire, au Dieu spectre ou au Dieu ombre, qui demeure dans le pays des âmes et le gouverne[1], mais les mythes ne le dépeignent point.

D'après les Pottawatomis « Chipiapoos ou L'Homme-Mort est le grand manitou qui règne sur le pays des âmes et y entretient le feu sacré pour le bonheur de tous ceux de sa race qui arrivent jusqu'à cette contrée[2].

Les histoires de visites à l'autre monde d'un grand nombre de tribus font mention d'un chef des âmes, gardien du pays qu'elles habitent, qui en accorde l'entrée au visiteur et lui indique comment il devra s'y prendre pour ramener l'âme qu'il est venu chercher. Il lui fait de plus d'ordinaire quelque utile présent[3].

Les Indiens du Potomac se rendaient après leur mort dans la maison du Grand Lièvre[4]. D'après certaines relations, les Indiens

1) Hoffmann, *The Grand Medicine Society of the Ojibwa*, in *Fourth Ann. Rep. of The Bureau of Ethnology*, p. 63.
2) De Smet, *West. Miss.*, p. 243.
3) Gregg, *loc. cit.*, II, p. 239-240 (Shawnis); Grinnell, *loc. cit.*, p. 127-31 (Pieds-Noirs); Le Clercq, *loc. cit.*, p. 310, 312 et seq. (Gaspésiens).
4) Strachey, *loc. cit.*, p. 99-105.

de la Pensylvanie et du New Jersey s'en allaient après leur mort au pays de leur Grand Roi dans le Sud[1]. Les auteurs qui ont écrit sur la Nouvelle-Angleterre rapportent qu'après leur mort les Indiens s'en vont à la maison de leur « grand dieu » (Cantantowit, Kytan ou Kiehtan). C'est le dieu principal, le créateur qui a donné aux Indiens le blé et les fèves ; ces plantes viennent en effet de son séjour[2]. Dans le cas des Indiens de la Nouvelle-Angleterre, des Indiens du Potomac et probablement dans celui des Delawares, le maître de l'autre monde est probablement le dieu de la tribu. Le Grand Lièvre est le héros divin, le démiurge qui tient une si large place dans les mythes algonquins. Nous n'avons pas de preuves que cet esprit fût le chef d'autres esprits ni qu'il régnât sur les hommes. Il était simplement le plus grand parmi les multiples esprits, et avant tout un grand héros des jours passés, une espèce de grand ancêtre.

CHAPITRE VI

NFLUENCE EXERCÉE SUR LA VIE PRÉSENTE DE L'INDIEN PAR SA CROYANCE A LA VIE FUTURE.

Effet de la croyance à la vie future sur la conduite de l'Indien. — Il faut remarquer tout d'abord qu'ainsi que nous l'avons déjà noté, il n'a à proprement parler aucune foi dans une rétribution d'outre-tombe. Il n'accomplit pas d'actes en cette vie pour con-

1) Penn, *Letter to Free Traders.*

2) Winslow *in* Young, *loc. cit.*, p. 355-6 ; Williams, *loc. cit.*, p. 83, 113 ; Morton, *loc. cit.*, liv. I, ch. xxvi. Cf. Levett, *A voyage into New-England*, in *Maine Hist. Soc. Coll.*, II, p. 94-95. De cette conception du dieu donateur du blé et des fèves, rapprochez le récit de Le Clercq qui fait donner par le gardien de l'autre monde du tabac et du blé aux hommes qui sont venus au pays des morts.

quérir du bonheur dans la vie à venir. L'autre vie n'est pas une compensation, mais une continuation de celle-ci. Certaines qualités morales étaient considérées comme nécessaires pour vivre au pays des âmes, mais ce sont celles qui sont requises en cette vie et le châtiment pour les infractions aux règles de moralité n'était pas plus sévère dans l'autre monde que sur la terre des vivants. La tribu qui bannit ici bas le délinquant ou le criminel le bannira de même dans la vie future. Celui qui s'est exposé ici par ses actes à la vengeance d'autrui continue d'y être exposé au delà du tombeau.

Mais il faut de la force pour faire le voyage. Le chasseur et le guerrier sont-ils entraînés à l'accomplissement de plus vaillants exploits par l'espoir de conquérir une vie heureuse au pays des âmes? La conduite de l'Indien permet de répondre par la négative. Chez le chasseur la bravoure et l'adresse ont dans les nécessités immédiates des causes suffisantes et chez le guerrier le désir de se distinguer aux yeux de sa tribu et la vaillance naturelle, l'admiration pour l'intrépidité les créent naturellement. L'Indien agit toujours en vue de la vie présente. Il lui fait horreur de parler de la mort ou d'y penser.

Il faut cependant reconnaître, qu'au témoignage d'un Ojibeway digne de foi, dont nous ne pouvons écarter l'affirmation légèrement, les hommes-médecine, dans les instructions morales qu'ils donnaient aux jeunes gens, font entrevoir le bonheur futur comme une récompense à l'homme qui réussit dans la vie[1].

L'action que pourrait le plus profondément exercer sur la conduite de l'Indien la pensée de l'autre vie, ce serait de lui faire éviter avec soin les morts violentes. Mais il est improbable que lorsque l'Indien s'efforce d'échapper à une mort violente, ce soit pour échapper à une vie malheureuse de l'autre côté du tombeau. La crainte de la mort violente elle-même semble devoir agir tout d'abord.

Crainte de la mort. — Les premiers missionnaires témoignent

1) Copeway, *loc. cit.*, p. 32.

que les Indiens ressentaient une grande crainte de la mort. Les sauvages qui redoutaient la mort, dit le P. Buteux, y trouvent de la joie après leur conversion[1]. La vie future était pour eux une vie triste et terne, une ombre de vie et ils se moquaient de l'idée que se faisaient les chrétiens du grand bonheur à venir[2]. Heckewelder a souvent entendu cette plainte : « Je ne veux pas mourir, qu'ai-je besoin de mourir »[3]? Ils n'aimaient pas à parler de la mort ni du pays des âmes, dans la crainte sans doute d'attirer la mort ou les esprit des morts[4].

Le calme devant la mort. — Mais ces Indiens que les missionnaires nous représentent comme redoutant la mort, l'affrontent avec un grand sang-froid[5]. Ce sang-froid serait inexplicable, si on ne connaissait le stoïcisme des Indiens. Ce n'est pas tant une tranquillité et une indifférence réelle devant la pensée de la mort que le désir de paraître brave devant les vivants. Les traditions de la tribu exigeaient cette conduite. Des signes de peur eussent semblé inconvenants.

Insouciance de la vie à venir. — D'autres relations nous parlent du peu de souci que prenaient les Indiens de la vie future. Ils étaient aussi peu touchés par les peintures que les missionnaires leur faisaient de l'enfer que par celles qu'ils leur faisaient du ciel[6]. En fait la vie présente est pour le Peau-Rouge comme pour la plupart des blancs la vie réelle et il ne pense pas beaucoup à la vie future ni ne s'en fait grand souci. Elle est trop loin pour qu'il la sente réelle. Le mythe de la rivière si malaisée à franchir ne soulève point en lui la crainte de ne point réussir à la passer[7]. L'homme blanc de moyenne culture a une beau-

1) *Rel.* 1650-51, éd. Carayon, p. 104-5. Voir aussi *Rel.* 1651-52, éd. Cram. p. 89.

2) Le Jeune, *Rel.* 1634. Voir ci-dessus, chap. III.

3) *In* Brinton, *The Lenape and their Legends* (1885), p. 70.

4) Le Jeune, *Rel.* 1636, éd. Cramoisy, p. 133; Keating, *loc. cit.*, I, p. 232; *Mss. found at Fort Mayne* in *Fergus Hist. Series* (Chicago), n° 26, p. 92.

5) Le Jeune, *ibid.*; Grinnell, *loc. cit.*, p. 275; Wassenaer, *loc. cit.*, p. 20; Schoolcraft, *Western Scenes*, p. 103; Josselyn. *loc. cit.*, p. 132, n, 3

6) Brainerd, *loc. cit.*, p. 514; Le Jeune, *Rel.* 1634, éd. Cramoisy, p. 263, 285.

7) Schoolcraft, *Western Scenes*, p. 204, 103; Keating, *loc. cit.*, I, p. 109; *Fort Mayne Mss.*, p. 92.

coup plus grande frayeur de l'enfer. En réalité le mythe du pays des âmes semble avoir peu d'influence sur la vie indienne. Les mythes varient et il est certains membres des tribus algonquines qui semblent ne rien savoir de l'autre monde[1].

Influence exercée par les morts sur les vivants. — Mais si sa croyance à sa propre vie d'au delà du tombeau exerce une si faible influence pratique sur la conduite de l'Indien, pourquoi avons-nous alors exposé et discuté si longuement l'idée que se font les Algonquins de la vie future? L'explication de cette apparente contradiction, c'est que s'il est vrai que pour l'Indien sa vie à venir est quelque chose d'irréel, s'il vit dans le présent et pour le présent, ce présent embrasse le monde invisible comme le monde visible. Les esprits des morts sont partie intégrante et une partie fort réelle de ce monde où il vit. Il les nourrit et il les chasse loin de sa maison. Il parle avec eux sur les tombes. Il leur donne ce qu'il possède de mieux. Il abandonne sa maison, et parfois abandonne son village, à cause d'une mort. A cause d'une mort, il change de nom. A cause d'une mort, il se réduit à la gêne. Les morts participent à ses fêtes. Il fait de longs voyages pour visiter les tombes de ses morts. Il est tourmenté sans cesse par la crainte des esprits des morts. Charlevoix a eu grand'raison de dire que la croyance la plus solide et la mieux enracinée des Indiens est la croyance à l'immortalité de l'âme. Mais c'est la pensée des esprits des morts et non pas celle de leur propre vie à venir qui agit sur les actes et la conduite des Algonquins.

E. Lætitia Moon Conard.

(Traduit par L. Marillier.)

1) Brainerd, *loc. cit.*, p. 503; Keating, *loc. cit.*, I, p. 109; Henry, *loc. cit.*, p. 151.

ERRATUM

P. 11, n. 1, l. 1, *au lieu de* 10, *lire* 10 juin.
P. 15, n. 1, l. 1, *au lieu de* Halm, *lire* Holm.
Ibid., l. 2, *au lieu de* peuple, *lire* people.
P. 17, n. 5, l. 1, *aulieu de* Vall, *lire* Vail.
Ibid., l. 2, *au lieu de* Miamcis, *lire* Miamis.
P. 19, n. 4, l. 5, *au lieu de* Massanaugas, *lire* Massassaugas.
P. 22, n. 2, l. 2, *au lieu de* Beleocert, *lire* Belcourt.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE

Les Croyances.